Marcus Tullius Cicero

von den

Pflichten

aus der Urschrift übersetzt

mit philologisch kritischen Anmerkungen

von

Joh. Jakob Hottinger.

Zweytes Bändchen.

Zürich,
bey Ziegler und Söhne 1800.

Landesbibliothek
Coburg

COBURGER LANDESBIBLIOTHEK

An den Bürger

Philipp Albrecht Stapfer

Minister der Künste und Wissenschaften

bey der Einen und untheilbaren

Helvetischen Republik.

)(

Bürger Minister!

Sie haben meine bisherigen Bemühungen, den Wissenschaften, oder wenn dieß zu stolz ist, durch dieselben meiner Vaterstadt zu nützen, mit Beyfall aufgenommen. Die wiederholten Beweise von Achtung, welche Sie mir als Minister gegeben haben, erhalten ihren schönsten Werth von dem Ur-

theile des Kenners. Ich werde mir jene nie wünschen, ohne sie durch das letztere verdient zu haben.

Dieß sollte mich schüchtern machen, mit diesem kleinen Denkmal meines Dankes und meiner Verehrung hervorzutreten. Denn ich fühle es allzu wohl, daß es das nicht ist, was es unter günstigern Umständen werden konnte. Allein wer kennt besser als Sie den harten Drang des Schicksals, und den noch härtern der Willkühr, unter welchem seit einigen Jahren die Lehrer der

Religion und der Wissenschaften schmachten, und den freylich tausende noch schmerzhafter empfinden als ich? — Doch meine Zuschrift an Sie soll so harmlos seyn, als es Ihr edles Herz ist: und ich fühle es leyder, daß diese Sayte ohne Mißklang sich nicht berühren läßt. „Wer über gewissen Dingen den Verstand nicht verliert, sagt Lessing, der hat keinen zu verlieren.“

Bürger Minister! Das Vaterland faßt gleiche Hofnungen von Ihren Talenten,

und von Ihrem Eifer für das Gute. Wenn jene ungehinderter wirken, und dieser von den Umständen mehr begünstigt seyn wird, so werden sich auch jene Hofnungen erfüllen. Vielleicht bin ich alsdenn so glücklich, das Werk einer bessern Musse in Ihre Hände zu legen, welches sich dreister rühmen kann, unter Ihrer Pflege gediehen zu seyn. Gruß und Verehrung.

Joh. Jakob Hottinger.

Vorrede.

Eine neue Uebersetzung der Bücher von den Pflichten hat, seitdem uns Garve eine nicht nur lesbare, sondern in gewisser Rücksicht vortrefliche Uebersetzung dieses Werkes geliefert hat, auch nach meinem Urtheile, aufgehört, ein eigentliches Bedürfniß unsrer Litteratur zu seyn. Schwerlich würde ich also mich zu dieser Arbeit entschlossen haben, wenn ich nicht dazu eine besondre Veranlassung in meinem Amte

gefunden hätte. Die Erklärung dieser Bücher war ehmals meinen öffentlichen Lehrstunden angewiesen: und so entstuhnd, Anfangs auch ohne Hinsicht auf öffentliche Bekanntmachung, diese Uebersetzung, gerade so wie vor zwölf Jahren die Uebersetzung der Bücher von der Divination.

Eine Arbeit für kein eigentliches Bedürfniß halten, ist etwas andres, als sie für überflüssig oder unnütz erklären. Wenn ich von der meinigen so dächte, so müßte ich mich schämen, das Publikum damit zu belästigen. Allein wenn ich glaube, daß Garve sehr viel geleistet habe, so muß ich dar-

um nicht auch glauben, daß er alles geleistet habe — so wenig als ich es, ohne Eigendünkel, von mir selbst glauben kann. Ich brauche nicht einmal zu meiner Rechtfertigung zu glauben, daß ich mehr geleistet habe, als er. Jeder kann seine vorzügliche, und seine schwächere Seite haben. Ich würde meinen Entschluß bereuen, wenn das Urtheil meistens gegen mich fiele.

Wenn ich von der Vergleichung beyder Uebersetzungen mir einigen Genuß für den Liebhaber und Kenner, und für den Studierenden Unterricht verspreche, so hoffe ich auch einen kleinen Gewinn für das Origi-

nal. Die Abweichung von dem Sinne der Garvischen Uebersetzung, und die Rechtfertigung der meinigen, hat öftere kritische Erörterungen veranlasset, wodurch ich verschiedne Stellen mehr beleuchtet, und auch zuweilen den Text berichtigt zu haben glaube. Ich habe mich dabey auf das nothwendige einzuschränken gesucht. Alles zu rügen, was gerügt werden konnte, war weder nöthig, noch auch möglich, wenn ich mir nicht den Vorwurf einer unzeitigen Tadelsucht zuziehen wollte, welchen nicht zu verdienen ich mir sehr wohl bewußt bin. Vielleicht findet man so schon den Ton mei-

ner Anmerkungen hin und wieder zu polemisch. Allein dafür kann ich nichts. Jeder Mensch hat seinen Ton; und es ist billig, daß man ihm diesen lasse, so lange dabey weder der Wohlstand verletzt, noch dem Charakter und den Verdiensten der Person zu nahe getretten wird. Ich hoffe mit keinem Worte der Hochachtung für meinen edeln Vorgänger Eintrag gethan zu haben, zu welcher ich mich von Herzen bekenne.

Eine Arbeit kann übrigens zu einem gewissen Zwecke sehr wohl taugen, ohne der Bekanntmachung sonderlich würdig zu seyn. Um es zu werden, bedurfte die meinige ei-

ner durchgängigen Revision. Allein meine Lage begünstigte diese nicht. Wenn es zu einer neuen Auflage kommen sollte, so werde ich mein Mögliches thun, um sie der Vollkommenheit einige Schritte näher zu bringen.

Von den Pflichten

Drittes Buch.

1. Publius Scipio der ältere Afrikanus, pflegte, wie irgendwo Cato schreibt, welcher beynahe gleichen Alters mit ihm war, zu sagen: er sey niemals weniger müssig, als wenn er Musse habe, niemals weniger einsam, als wenn er sich in der Einsamkeit befinde. Welch eine große Rede, mein Sohn! und wie würdig eines großen und weisen Mannes! Dieser Aeusserung zufolge war sein Geist auch zur Zeit der Musse mit den Angelegenheiten des Staates beschäftigt, und und unterhielt er sich in der Einsamkeit mit sich selbst; war folglich niemals unthätig, und bedurfte zu seiner Unterhaltung nicht immer eines Gesellschafters. Also gab gerade das, was andre Menschen abspannt, seinem Geiste neue Spannung — Musse und Einsamkeit. Ich wünschte wohl, das nähmliche von mir sagen zu können. Am Willen fehlt es mir wenigstens nicht, diesem erhabenen Manne mich zu nähern, wenn es mir auch gleich an den Kräften fehlt. Da die Gewaltthätigkeit verrätherischer Waffen meine Wirk-

samkeit im Senate und im Gerichtshofe vernichtet haben, so geniesse ich nun der Musse, und entferne mich daher öfter aus der Stadt, um die Einsamkeit eines ländlichen Aufenthaltes zu suchen. Freylich läßt sich nun meine Musse nicht mit der Musse des Afrikanus, noch diese Einsamkeit sich mit jener vergleichen. Er ruhte oft von seinen unsterblichen Thaten aus, suchte freywillig die Musse, und zog sich aus dem Gewühle der Menschen in die Einsamkeit, wie aus der stürmischen See in einen Port zurücke. Meine Musse hingegen ist die Wirkung der Geschäftlosigkeit, nicht der Sehnsucht nach Ruhe. Denn wo fände ich in der Curie, oder in dem Gerichtshofe eine meiner würdige Beschäftigung, da der Senat und die Gerichte vernichtet sind? Nachdem ich also lange in dem Geräusche der Welt, und von den Augen meiner Mitbürger beobachtet gelebt habe, so sehe ich mich nun genöthigt, mich dem Anblicke der Bösewichter, wovon alles wimmelt, zu entziehen, und verberge mich daher, so sehr ich kann, in meiner Einsamkeit. Da es übrigens, nach dem Urtheile weiser Männer, der

Vernunft gemäß ist, nicht nur unter mehrern Uebeln das kleinste zu wählen, sondern auch das Gute, welches allenfalls noch darinn liegen mag, daraus zu ziehen, so trachte ich, meine Ruhe zu benutzen, wenn es gleich nicht eine solche Ruhe ist, wie sie derjenige verdient hätte, welcher dem Staate seine Ruhe wieder geschenkt hat; und suche von der Einsamkeit, in welche mich nicht meine eigne Wahl, sondern die Noth versetzt hat, die Unthätigkeit zu entfernen. Zwar macht die Musse des Afrikanus, nach meinem eignen Urtheile, seinem Geiste mehr Ehre. Von ihm besitzen wir keine schriftlichen Denkmale seines Genies, kein Werk seiner Musse, keine Früchte seiner Einsamkeit.— Ein klarer Beweis, daß schon die Thätigkeit seines Geistes, und die Untersuchung derjenigen Dinge, welche den Gegenstand seiner Nachforschungen ausmachten, ihn nie weder müssig noch einsam gelassen habe. Ich hingegen, der ich mich einer solchen Kraft des Geistes nicht rühmen kann, welche durch stilles Nachdenken allein meine Einsamkeit auszufüllen vermögte; verwende allen meinen Fleiß, und

mein Nachdenken auf die Ausarbeitung dieser und ähnlicher Schriften. Und so kömmt es, daß ich seit dem Umsturze des Staates in so kurzer Zeit mehr Bücher, als so viele Jahre vor demselben verfertiget habe.

2. Wiewohl übrigens, mein Cicero! die Philosophie überhaupt ein fruchtbares und ergiebiges Feld ist, wovon kein Theil weder verlassen, noch öde liegt, so ist doch kein Stück derselben fruchtbarer und ergiebiger, als dasjenige, welches von den Pflichten handelt, und die Vorschriften zu einem vernünftigen und tugendhaften Leben enthält. Nun zweifle ich zwar nicht, daß du auch von dieser Seite den Unterricht des Cratippus, des größten Weltweisen dieses Zeitalters, beständig und mit dem besten Erfolge anhörest: dessen ungeachtet finde ich es für gut, daß solche Vorschriften von allen Seiten her in deine Ohren erschallen, und daß du, so zu sagen, nichts als dieses einzige hörest. Zwar bedarf dessen ein jeder, der sein Leben nach den Lehren der Tugend einzurichten gedenkt, aber doch kaum irgend jemand so sehr, als du. Denn die Erwartung, daß du meine Thätigkeit nachahmen, und in den

von mir bekleideten Würden großentheils mein Nachfolger seyn werdest, vielleicht auch schon der Nahme selbst, den du führest, alles dieses erregt nicht geringe Erwartungen von dir. Ueberdieß legt dir Athen sowohl als Cratippus eine schwere Verbindlichkeit auf. Gleich als zu einem Handlungs-Platze der wichtigsten Kenntnisse bist du dorthin gereist — welche Schande! wenn du von da her leer nach Hause kehrtest, und so den Ruhm der Stadt und des Lehrers beschimpftest. Ich bitte dich also, alle Kräfte deiner Seele aufzubieten, und weder Arbeit noch Anstrengung zu sparen, (wenn anders Studieren mehr Anstrengung als Vergnügen heissen kann) um es so weit, als möglich, zu bringen, und dich vor dem Vorwurfe zu verwahren, daß man dir allen Vorschub gethan, und es nur an dir gefehlt habe. Doch genug hiervon. Denn ich habe es schon bey manchen andern Gelegenheiten an Ermahnungen nicht fehlen lassen. Ich schreite zu demjenigen Theil meiner Abhandlung fort, welcher nach der gemachten Eintheilung übrig ist. — Panätius, welcher, ohne Widerrede, die Lehre von den Pflichten

am gründlichsten abgehandelt hat, und dessen Schrift ich, freylich nicht ohne eine Berichtigungen, mir zum Leitfaden gewählt habe, setzt, wie du dich erinnern wirst, drey Fälle, in welchen man über das, was die Pflicht von uns fodert, mit sich selbst zu Rathe geht. In dem ersten fragt es sich; ob eine gegebne Handlung moralisch gut, oder böse sey: in dem zweyten; ob sie nützlich oder schädlich sey: im dritten; was für eine Auskunft man zu treffen habe, wenn das moralisch Gute mit dem Nützlichen in Collision geräth. Die beyden ersten Fragen hat er in drey Büchern beantwortet. Die dritte verhieß er, im Verfolge zu beantworten: allein die Erfüllung dieses Versprechens ist er uns schuldig geblieben. Ich muß mich hierüber um so viel mehr verwundern, da Panätius, nach dem Zeugnisse seines Schülers Posidonius, nachdem er diese Bücher verfertigt hatte, noch dreyßig Jahre lang gelebt haben soll. Auch darüber verwundre ich mich, daß Posidonius selbst diese Materie, welche er doch für das wichtigste Stück in der ganzen Philosophie erklärt, in einem so geheißnen philo-

sophischen Handbuche nur mit wenigem berührt. Am wenigsten kann ich es mit denen halten, welche behaupten, Panätius sey diesen Theil nicht schuldig geblieben, sondern habe denselben wissentlich übergangen, und ihn auch in der That nicht abhandeln dürfen, weil das Nützliche mit dem moralisch Guten nie in Collision gerathen könne. Ob Panätius diese Materie, welche das dritte Stück seiner Eintheilung ausmacht, darein habe aufnehmen, oder ob er es nicht vielmehr habe weglassen sollen, das liesse sich allenfalls noch fragen: aber daß er es wirklich aufgenommen, aber nicht abgehandelt habe, das darf nicht erst ausgemacht werden. Denn wer seinen Stoff in drey Stücke theilt, und zwey davon abhandelt; der ist das dritte schuldig geblieben. Ueberdieß verspricht ja Panätius am Ende des dritten Buches, dieses Stück ein ander Mal abzuhandeln. Zudem haben wir noch einen wichtigen Währmann an dem Posidonius. Dieser schreibt in einem Briefe: Publius Rutilius Rufus, welcher den Panätius angehört hatte, habe oft gesagt: so wie kein Mahler es gewagt habe, denjenigen

Theil der Coischen Venus, welchen Apelles scizziert hinterlassen hatte, auszuarbeiten, indem die Vortreflichkeit des Kopfes jeden in Verzweiflung setzte, in dem übrigen Körper ihn zu erreichen, eben so habe die Vortreflichkeit derjenigen Stücke, welche Panätius ausgearbeitet habe, jedermann den Muth genommen, den noch mangelnden Theil zu ergänzen.

3. Was also die Absicht des Panätius gewesen sey, darüber findet kein Zweifel Statt: ob er hingegen wohl oder übel daran gethan habe, jenes dritte Stück in den Plan seiner Abhandlung von den Pflichten aufzunehmen, das könnte, wie gesagt, allenfalls noch in die Frage kommen. Denn wir mögen nun annehmen, daß, wie die Stoiker behaupten, das moralisch Gute das einzige Gut sey, oder aber, daß, wie eure Peripatetiker dafür halten, das moralisch Gute alle andern Güter so weit überwiege, daß diese im Gegensatz mit jenem kaum in Anschlag kommen, so ist es in beyden Fällen klar, daß das Nützliche mit dem moralisch Guten nie in Collision kommen könne. Daher pflegte Sokrates, wie man

weiß, diejenigen zu verwünschen, welche diese beyden ihrer Natur nach innig verbundnen Begriffe durch ihre verkehrte Vorstellung zuerst von einander getrennt hätten. Seine Meynung haben die Stoiker in so fern adoptiert, daß sie das moralisch Gute allemal auch für nützlich, und nichts für nützlich erklärten, was nicht moralisch gut wäre. Würde nun Panätius, gleich denen, welche sinnliche Lust oder Schmerzlosigkeit zum Ziel unsrer Bestrebungen machen, die Tugend um ihrer nützlichen Folgen willen empfehlen, so mögte er immer behaupten, daß das Nützliche zuweilen mit dem moralisch Guten in Collision gerathe. Allein da er kein andres Gut, als das moralisch Gute kennt; und da er behauptet, daß diejenigen Scheingüter, welche mit jenem in Collision kommen, uns weder durch ihren Besitz glücklicher, noch durch ihren Abgang unglücklicher machen können; so hätte er, allem Anschein nach, keine solche Berathschlagung für möglich halten sollen, nach welcher das, was nützlich scheint, neben dem, was moralisch gut ist, auf die Wagschaale gelegt würde. Denn wenn die

Stoiker behaupten, daß, der Natur gemäß leben, das höchste Gut sey, so wollen sie, meines Erachtens, damit so viel sagen: man müsse der Tugend ohne Ausnahme getreu seyn, und die übrigen Dinge, welche unsrer Natur angemessen seyen, in so ferne wählen, oder verwerfen, als sie sich mit der Tugend vertragen. Dieses vorausgesetzt, konnte, wie einige sagen, wohl nimmer von einer Vergleichung des Nützlichen mit dem moralisch Guten die Rede seyn, und es bedurfte über diesen Punkt durchaus keiner Vorschriften.— Hierauf antworte ich folgendes. Jene reine, echte Moralität findet nur bey vollkommnen Weisen Statt. Wer nicht in diese Classe gehört, der kann wohl etwas analogisches, nie aber jene vollkommne Moralität besitzen. Diejenigen Pflichten nähmlich, von welchen in diesen Büchern die Rede ist, sind keine andern, als die, welche die Stoiker mittlere Pflichten nennen. Diese Pflichten sind gemeinsam, und einer großen Menge von Menschen erreichbar. Eine glückliche Anlage und fortschreitendes Nachdenken und Uebung, reichen zur Erfüllung derselben schon aus. Jene andre

Pflicht hingegen, welche die Stoiker sonst auch die regelmäßige nennen, und welche durchaus vollkommen, und, wie jene Weltweisen sich ausdrücken, ganz das ist, was sie seyn soll, schränkt sich ausschliessend auf den Weisen ein. Gleichwohl hat eine Handlung, welche der mittlern Pflicht gemäß geschieht, in den Augen der Menge auch den Anschein einer vollkommen guten Handlung: denn wie viel ihr zur vollkommnen Moralität fehle, das kann der große Haufe nicht beurtheilen; und nach den Begriffen, die er von Moralität hat, findet er an einer solchen Handlung nichts auszusetzen. Das nähmliche bemerken wir ja auch in Ansehung der Dichtkunst, Mahlerey, und andrer Künste. Mit Vergnügen und Beyfall kann der Nichtkenner ein Stück betrachten, welches keinen Beyfall verdient: ohne Zweifel deswegen, weil er, der das Fehlerhafte zu beurtheilen nicht im Stande ist, darinn etwas Gutes findet, das ihn einnimmt. Allein der Kunstverständige darf ihn nur belehren; so wird er sein Urtheil bald zurücknehmen.

4. Die Pflichten also, von welchen in diesem

Werke durchgehends die Rede ist, sind Tugenden von der zweyten Rangordnung, wie die Stoiker sich ausdrücken; sie schränken sich nicht blos auf den Weisen ein, sondern erstrecken sich auf alle Classen von Menschen. Jeder, der nur einige Anlage zur Tugend hat, wird für sie einen Sinn haben. Wenn man nun die beyden Decier, und die beyden Scipionen als tapfere, den Fabricius und Aristides als gerechte Männer qualifizieren hört, so geschieht dieß nicht in der Meynung, sie als vollkommne Muster der Tapferkeit oder Gerechtigkeit aufzustellen. Denn keiner von ihnen erreicht das Ideal, welches die Stoiker von einem Weisen sich vorstellen: auch Cato und Lälius erreichen es nicht, ungeachtet sie Weise genannt, und dafür gehalten werden. Auch nicht einmal jene sieben Weisen Griechenlandes erreichten es. Die öftere Ausübung der mittlern Pflichten gab ihnen nur den Schein und die Aussenseite von der echten Weisheit. — Nun darf freylich weder das moralisch Gute im strengern und höhern Sinne des Wortes, noch auch dasjenige, welches wir insgemein so nennen, und welches jeder, der

nach dem Nahmen eines sittlich guten Mannes strebt, zu erreichen sucht, neben dem Nützlichen jemals auf die Waagschale gelegt werden. So wie der Weise jenes, eben so müßen wir andern das leztere, welches allein in unsrer Sphäre liegt, unausgesetzt zum Ziele unserer Handlungen machen. Anderst läßt sich kein Fortschreiten auf der einmal betrettenen Bahn zur moralischen Vollkommenheit gedenken. Es ist klar, daß ich bey dieser Aeusserung solche Menschen im Auge habe, welche durch genaue Erfüllung der Pflicht sich in den Credit der Rechtschaffenheit setzen. Diejenigen hingegen, welche ihren eignen Nutzen und Vortheil zum Maaßstabe aller ihrer Handlungen machen, und dem moralisch Guten nie ein Uebergewicht über jene einräumen, pflegen bey ihren Berathschlagungen über die Pflicht, das moralisch Gute neben dem Nützlichen auf die Waagschale zu legen: aber der rechtschafne Mann thut es niemals. Wenn demnach Panätius sagt, daß man bey dieser Collision des Nützlichen mit dem Guten sich über die Pflicht zu berathen pflege, so will er, meines Erachtens, damit mehr nicht sa-

gen, als was in seinen Worten liegt: man pflege das zu thun, nicht aber man müsse es thun. Denn es ist äusserst schändlich, nicht blos das so geheißne Nützliche dem moralisch Guten vorzuziehen, sondern auch nur beyde gegen einander abzuwägen, und über die Pflicht unschlüssig zu seyn. Und was für ein Punkt ist es denn, der uns zuweilen in Verlegenheit setzen, und eine reifere Ueberlegung nothwendig machen kann? Dieser, wie mir deucht, wenn die eigentliche Beschaffenheit der Handlung, über die wir mit uns zu Rathe gehen, nicht einleuchtet. Denn oft eräugnet sich der besondre Fall, daß eine Handlung, welche man im Allgemeinen als schändlich anerkennt, es bey näherer Prüfung nicht ist. Ein allgemeines Beyspiel wird die Sache erläutern. Läßt sich ein größeres Verbrechen gedenken, als die Ermordung nicht bloß eines Menschen, sondern eines Freundes? Allein ist deswegen derjenige ein Verbrecher, der einen Tyrannen, wenn er auch sein Freund wäre, ermordet? So urtheilt wenigstens das Römische Volk

nicht,

nicht, es, welches keine schönere That kennt, als diejenige, auf welche ich deute. — So hätte doch hier wenigstens das Nützliche über das moralisch Gute gesiegt? — Nicht doch; es begleitete die moralisch gute Handlung als Folge. — Um also bey jeder Collision des Moralisch guten, mit dem, was wir nützlich nennen, vor Fehlgriffen gesichert zu seyn, halte ich es für gut, eine allgemeine Regel aufzustellen, deren Befolgung uns in dem Collisionsfalle vor jeder Abweichung von der Pflicht verwahren kann. Diese Regel borge ich von dem System der Stoiker, welches ich mir bey diesem Werke mit Absicht zum Leitfaden gewählt habe. Zwar wird von den ältern Akademikern, und auch von euern Peripatetikern, welche mit jenen ehmals übereinstimmten, dem moralisch Guten immer der Vorzug vor dem, was man insgemein für nützlich hält, eingeräumt. Gleichwohl hat die Vorstellungsart der Stoiker, welche behaupten, daß das moralisch Gute immer auch nützlich, hingegen nichts nützlich sey, ohne moralisch gut zu seyn, etwas auffallenderes, als wenn man

annimmt, daß etwas moralisch gut seyn könne, ohne nützlich, oder nützlich, ohne moralisch gut zu seyn. Und hierbey giebt mir die Akademie ofne Hand und völliges Befugniß, dasjenige, was sich mir als das Wahrscheinlichste empfiehlt, wo ich es auch immer finde, aufzunehm:n. Doch ich kehre zu der erwähnten Regel zurück.

5. Dieser Regel zufolge streitet die Vervortheilung irgend eines Menschen, oder die Beföderung unsers Nutzens auf Kosten eines andern mehr gegen die Natur, als Tod, als Armuth, als Schmerz, oder irgend ein andres Uebel, welches unsern Körper, oder unsern äussern Zustand treffen kann. Fürs erste kann die Vereinigung der Menschen zum gesellschaftlichen Leben damit unmöglich bestehen. Eine solche Denkungsart, welche jedem um seines besondern Vortheils willen den andern zu berauben und zu kränken gestattet, muß nothwendig die Bande der Gesellschaft, welche die Natur selbst knüpft, auflösen. Gesetzt, jedes Glied des menschlichen Körpers könnte sich einbilden, daß es sich wohl dabey befinden würde, wenn es die Lebenskraft des näch-

sten Gliedes an sich zöge, so würde daher bald die Entkräftung und Zerstörung des ganzen Körpers erfolgen. Gerade so verhält es sich mit der menschlichen Gesellschaft. Ihr Untergang ist unvermeidlich, wenn jedes Mitglied derselben um seines besondern Vortheils willen die Vortheile der übrigen an sich reißt, und sie auf jede mögliche Weise beraubt. Zwar daß jeder die Bedürfnisse und Bequemlichkeiten des Lebens lieber sich selbst als andern zu verschaffen wünsche, dieß ist erlaubt, und die Natur verträgt sich wohl damit. Das aber gestattet sie nicht, daß wir durch die Beraubung andrer unser Vermögen, unsern Lebensunterhalt, und unsre Wirksamkeit zu erweitern suchen. Allein nicht nur die Natur, das heißt, die allgemeinen Menschenrechte, sondern auch die Gesetze, worauf die Verfassung einzelner Völker und Staaten gegründet ist, auch diese erlauben keinem Individuum um seines Vortheils willen andern zu schaden. Denn der Zweck und die Absicht der Gesetze ist die Erhaltung der bürgerlichen Verbindung, und deswegen strafen sie jeden Störer derselben durch Tod, Verbannung,

Kerker und Geldbuße. Noch weit klärer entscheidet hierüber die allgemeine Natur und Vernunft, welche als göttliches und menschliches Gesetz jedem heilig seyn muß, welcher der menschlichen Natur gemäß leben will. Und wem sie das ist, der wird nie einen Eingriff in fremdes Eigenthum thun, noch einem andern etwas rauben, um es sich selbst zuzueignen. Denn unstreitig sind Edelmuth und Größe der Seele, Gemeingeist, Gerechtigkeitsliebe und Freygebigkeit unsrer Natur weit angemeßner, als sinnliches Vergnügen und Reichthum: im Gegentheil wird eine große und erhabne Seele die letztern in Vergleichung mit dem allgemeinen Besten gering schätzen, und verschmähen. Also noch einmal: Einen andern um seines eignen Vortheils willen berauben, streitet mehr mit der Natur als Tod, als Schmerz und alle ähnlichen Uebel. Hingegen würde derjenige, welcher gleich dem Herkules, den die dankbare Bewundrung der Menschen in die Zahl der Himmelsbewohner erhoben hat, für die Erhaltung und das Wohl des menschlichen Geschlechtes sich allen Beschwerden und Mühseligkeiten unter-

zöge, der Natur weit gemäßer leben, als ein andrer, der nicht nur ohne die mindeste Beschwerlichkeit, sondern im Genusse des höchsten sinnlichen Vergnügens und aller Arten des Ueberflusses, mit den Vorzügen der Schönheit und der Leibesstärke ausgerüstet, sein Leben in gänzlicher Zurückgezogenheit zubrächte. Daher werden auch die edelsten und besten Menschen eine Lebensart, wie die erstere ist, der letztern weit vorziehen. Aus diesem allem erhellet also, daß kein Mensch, welcher der Stimme der Natur gehorchet, dem andern schaden könne. — Ich betrachte die Sache auch noch aus diesem Gesichtspunkte. Wer seinen Mitmenschen kränkt, um daher einigen Vortheil zu ziehen, der glaubt entweder nicht gegen die Natur zu handeln, oder er hält Tod, Armuth, Schmerz, Verlust seiner Kinder, Anverwandten und Freunde für ein größeres Uebel als die Kränkung seines Mitmenschen. Wenn er eine solche Handlung nicht für unnatürlich hält, wer wird denn wohl weiter ein Wort mit einem Menschen verlieren wollen, welcher der menschlichen Natur ihre Menschlichkeit raubt? Hält er sie zwar

für ein Uebel, aber für ein weit geringeres, als Tod, Armuth und Schmerzen, so urtheilt er darinn unrichtig, daß er irgend eine Unvollkommenheit des Körpers, oder der äussern Umstände für wichtiger ansieht, als die Gebrechen der Seele.

6. Dieser praktische Grundsatz also soll bey jedermann fest stehen, daß der besondre Nutzen von dem allgemeinen unzertrennbar sey. Wenn jeder nur auf den seinigen sähe, so würden alle Bande der menschlichen Gesellschaft zerrissen. Wenn die Natur uns antreibt, jedem Menschen aus keiner andern Betrachtung, als weil er ein Mensch ist, beyzustehen, so muß eben dieselbe Natur uns auch auf ein allgemeines Interesse leiten, worinn sich das besondre verliert. Hieraus folgt, daß eines und eben dasselbe Naturgesetz uns alle mit einander verbinde: und wenn dem so ist, so folgt ferner; daß dieses Naturgesetz uns jede Kränkung unsers Mitmenschen untersage. Nun hat jenes seine Richtigkeit, folglich auch dieses. Höchst ungereimt ist es, wenn etwa einige sagen: Einen Vater, oder Bruder werden sie um ihres besondern Nutzens willen

nie vervortheilen; aber mit den übrigen Mitbürgern habe es eine andre Bewandtniß. Dergleichen Menschen verkennen alle Rechte und alle gesellschaftliche Verpflichtung um ihres Vortheils willen; und eine solche Denkungsart hebt alle bürgerliche Verbindung auf. — Diejenigen hingegen, welche eine solche Verpflichtung zwar gegen Mitbürger, aber nicht gegen Fremde anerkennen, heben die allgemeine Verbindung des Menschengeschlechtes auf, und somit fallen zugleich die Tugenden der Wohlthätigkeit, der Freygebigkeit des Wohlwollens und der Gerechtigkeit. Eine solche Denkungsart ist überdieß noch eine Auflehnung gegen die Ordnung der Gottheit. Denn sie zerstört das gesellschaftliche Leben, wozu jene die Menschen bestimmt hat, und dessen sicherste Stütze eben auf der Ueberzeugung beruhet, daß die eigennützige Vervortheilung andrer Menschen mehr gegen die Natur streite, als alle die Uebel des äussern Zustandes, oder des Körpers, oder selbst der Seele, diejenigen ausgenommen, welche in einer Verletzung der Pflichten der Gerechtigkeit bestehen. Denn die Gerechtigkeit ist die

Königinn aller Tugenden. — Allein, mögte jemand einwenden, gesetzt ein tugendhafter Mann wäre in Gefahr, vom Hunger aufgerieben zu werden, soll er da nicht einem andern, wenn er ein der Gesellschaft unnützer Mensch ist, seine Nahrung entziehen dürfen? Nimmermehr. Denn mein Leben ist mir von geringerem Werth, als eine solche Gemüthsfassung, die mir um meines Vortheils willen keinen Menschen zu schädigen erlaubt. — Allein wie? wenn der tugendhafte Mann in Gefahr wäre, zu erfrieren, und er könnte einem unmenschlichen Tirann, einem Phalaris, ein Kleidungsstück wegnehmen, darf er es nicht thun? Die Entscheidung über solche Fälle ist nicht schwer. Wenn es einzig aus Rücksicht auf deinen individuellen Nutzen geschieht, daß du einem, wenn gleich für die Gesellschaft unnützen, Menschen das Seinige entziehest, so handelst du daran unmenschlich, und dem Gesetz der Natur zuwider. Bist du aber ein Mann, dessen Leben für den Staat oder die menschliche Gesellschaft von großem Gewicht ist, so magst du in dieser Rücksicht einem andern das Seinige entzie-

hen, ohne strafbar zu seyn. Widrigen Falls ist es für jeden Pflicht, eher sein Ungemach zu tragen, als nach fremdem Eigenthum zu greiffen. Zwar streiten Krankheit, Armuth und ähnliche Uebel nicht so sehr gegen die Natur, als Beraubung und Anmaaßung eines fremden Eigenthums; aber die Hintansetzung des allgemeinen Nutzens streitet dagegen, weil sie ungerecht ist. Daher verlangt eben dasselbe Naturgesetz, welches das Wohl der Gesellschaft beabsichtigt und in Schutz nimmt, auch allerdings, daß ein schlechtes und unnützes Glied derselben die Bedürfnisse des Lebens dem Weisen, das ist, dem brauchbaren und thätigen Manne überlasse, weil der Tod des letztern ein wesentlicher Verlust für das Ganze ist. Freylich wird hierbey die Vorsicht erfodert, daß nicht eine allzu günstige Meynung von unsern Verdiensten, und Selbstsucht uns zu wirklichen Ungerechtigkeiten verleite. Wer diese Vorsicht beobachtet, der wird stets seiner Pflicht getreu, den Nutzen einzelner Menschen, und das Wohl des Ganzen berathen. Was nun jene Frage in Absicht eines Phalaris betrift, so läßt sich diese

leicht beantworten. Mit Tirannen leben wir in keiner gesellschaftlichen Verbindung, sondern im Gegentheil in dem größten Zerwürfnisse. Daher steht die Beraubung eines Menschen, dessen Ermordung eine rühmliche That ist, mit der Natur in keinem Widerspruche. In der That ist es Pflicht, diese verderbliche und ruchlose Race von Menschen aus der Gesellschaft völlig zu vertilgen. Löset man doch öfter ein Glied ab, welches zu leben und zu vegetieren aufhört, und den übrigen Theilen des Körpers schädlich wird: warum sollte denn nicht ein Glied der Gesellschaft, welches nur nach der Gestalt ein Mensch, und an Wildheit und Brutalität ein Thier ist, von dem gesammten Körper der Menschheit abgetrennt werden? — Dergleichen Fragen sind es nun welche entstehen, wenn bey Bestimmung der Pflicht auf besondre Umstände Rücksicht genommen wird.

7. Vermuthlich waren es auch dergleichen Untersuchungen, welche Panätius angestellt haben würde, wenn nicht irgend ein Zufall, oder eine andre Beschäftigung ihn an der Ausführung seines Vorhabens gehindert hätte. Ich selbst habe

in den vorhergehenden Büchern schon manches dahin gehöriges einfliessen lassen, wornach sich beurtheilen läßt, welche Handlungen um ihrer moralischen Schändlichkeit willen verwerflich sind, und welche es nicht sind, weil sie bey genauer Prüfung nicht unmoralisch befunden werden. Und jetzo, da ich im Begriffe bin, mein bereits zum Ende eilendes Werk zu vollenden, finde ich es nöthig, das zu thun, was die Meßkünstler öfters zu thun pflegen. Sie beweisen nähmlich nicht alle Sätze, sondern lassen sich zuweilen einige als ausgemacht einräumen, um mit Hilfe derselben ihre Probleme desto leichter lösen zu können. Auf gleiche Weise verlange ich von dir mein lieber Cicero, daß du mir folgenden Satz, wo möglich, als ein Postulat einräumest; Daß das moralisch Gute einzig und allein, oder wofern der Unterricht deines Lehrers Cratippus dir so viel nicht gestattet, daß es wenigstens mehr als jedes andre Gut, und zwar um seiner innern Beschaffenheit willen, wünschenswerth sey. Eines wie das andre genügt mir zu meinem Zwecke. Oft bin ich unentschieden, welchen von

diesen beyden Sätzen ich für den wahrscheinlicheren halten soll: aber einen dritten, den ich an ihre Stelle setzen könnte, kenne ich nicht. — Vorerst muß ich den Panätius in Schutz nehmen, weil er sagt, daß, nicht das Nützliche, (denn als Stoiker konnte er dieß unmöglich sagen) sondern das, was nützlich scheint, mit dem moralisch Guten zuweilen collidiere. In der That behauptet er hin und wieder, daß nichts nützlich sey, als was moralisch gut, und nichts moralisch gut, das nicht zugleich nützlich sey: auch erklärt er den Irrwahn derjenigen, welche diese Begriffe von einander getrennt haben, für eine wahre Pest des Lebens. Also nicht weil er glaubte, daß wir je in den Fall kommen könnten, das Nützliche dem moralisch Guten vorziehen zu dürfen, sondern, um auf jeden Fall uns vor Fehltritten sicher zu stellen, fand er nothwendig, von dieser nicht reellen, sondern nur scheinbaren Collision des moralisch Guten mit dem Nützlichen zu sprechen. Diesen Theil seiner Abhandlung, welchen er schuldig geblieben ist, werde ich nun ohne andre Hilfsmittel, aus meinem eignen Fond

ergänzen. Denn von allem dem, was seit dem Panätius über diese Materie geschrieben worden, ist mir wenigstens nichts zu Gesichte gekommen, das meine Erwartung befriediget hätte.

8. So oft ein scheinbarer Nutze sich anbietet, so ist es ganz natürlich, daß unser Begehrungsvermögen dadurch angeregt werde: allein wenn sichs nun bey näherer Prüfung zeigt, daß dieser scheinbare Nutze an eine schändliche Handlung geknüpft sey, alsdenn müssen wir, ich sage nicht, den Nutzen der Pflicht aufopfern, sondern überzeugt seyn, daß das Nützliche und das Schändliche sich nie zusammen finden können. Wenn das moralisch Schändliche der Natur im höchsten Grade zuwider ist — und offenbar strebt sie so sehr nach Regelmäßigkeit, Harmonie und Uebereinstimmung, als sie sich von dem Gegentheil entfernt, — wenn ferner das Nützliche der Natur im höchsten Grade gemäß ist, so sind Nutzen und Schändlichkeit in Einem Gegenstande durchaus unvereinbar. Noch mehr. Wenn das moralisch Gute unsere letzte Bestimmung, und nach Zenos Behauptung einzig und allein, oder wie Aristo-

teles meynt, in so hohem Grade wünschenswerth ist, daß alles andre dagegen in keine Betrachtung kömmt, so folgt daraus, daß es entweder das einzige oder das höchste Gut, und weil kein Gut sich ohne Nutzen gedenken läßt, auch nützlich sey. Daher ist es nur der irrige Wahn lasterhafter Menschen, die mit leidenschaftlicher Hitze nach jedem Scheine des Nützlichen haschen, welcher das Nützliche von dem moralisch Guten ohne Bedenken trennen kann. Meuchelmord, Giftmischerey, unterschobene Vermächtnisse, Diebereyen, Beraubung der gemeinen Güter, Bedrückung und Plünderung der Bürger und verbündeter Völker, sind die natürlichen Folgen dieses Wahnes: und aus keiner andern Quelle fließt die drückende, nicht zu duldende Uebermacht einzelner Bürger, und selbst die schändlichste und verworfenste aller lasterhaften Begierden, welche nach unumschränkter Herrschaft über freye Staaten strebt. Diese Menschen sehen nur die gehoften Vortheile in dem täuschenden Lichte irriger Vorstellungen; aber die Strafe, ich will nicht sagen, der Gesetze, denn diese treten sie gewöhnlich zu

Boden, sondern die Strafe des Lasters, welche die empfindlichste ist, sehen sie nicht. Hinweg also mit dieser durchaus sündlichen und frevelhaften Berathschlagung, ob wir das, was wir als gut erkennen, thun, oder uns wissentlich mit Laster besudeln wollen! Die Unschlüssigkeit selbst ist schon ein Verbrechen, auch wenn sie nie in That übergeht. Und wo die Berathschlagung schon an sich schändlich ist, da darf man sich nie berathschlagen. Eben so wenig soll die Hofnung unsre Handlungen verhehlen, oder geheim halten zu können, den mindesten Einfluß auf unsre Berathschlagungen haben. Denn ohne sich in der Philosophie gewaltig vertieft zu haben, kann man hinlänglich überzeugt seyn, daß, wenn wir uns auch gleich dem Auge aller Götter und Menschen entziehen könnten, wir uns dennoch keine Handlung des Eigennutzes, der Ungerechtigkeit, der Wollust und der Unenthaltsamkeit erlauben dürften.

9. Zur Erläuterung dieser Wahrheit bedient sich Plato jener bekannten Erzählung von Gyges. Dieser stieg einst in eine durch heftige Regengüsse entstandene Erdkluft hinab, und fand daselbst ein

ehernes Pferd, in dessen Seite eine Thür war. Er öfnete dieselbe, und fand einen Leichnam von ungewöhnlicher Größe, der einen goldnen Ring am Finger hatte. Diesen Ring nahm er, steckte ihn an seinen Finger, und verfügte sich so — er war Aufseher der königlichen Herden — in die Versammlung der übrigen Hirten. Hier machte er bald die Wahrnehmung, daß, so oft er den Stein des Ringes gegen die flache Hand drehte, er jedermann unsichtbar ward, obgleich er selbst alles sah. Drehte er den Ring an seine gewöhnliche Stelle, so ward er wieder sichtbar. Dieses Kunstgriffes bediente er sich, um die Königinn zu verführen. Er ermordete durch ihren Beystand den König, seinen Herrn, und räumte jeden, der seinen Absichten hinderlich war, aus dem Wege. Alle diese Verbrechen begieng er, ohne entdeckt zu werden, und schwang sich so, durch Hilfe des Ringes, auf den Thron von Lydien. Laßt uns den Fall setzen, der weise und tugendhafte Mann wäre im Besitze dieses Ringes, so wird er sich darum nicht die mindeste unrecht-

mäßige

mäßige Handlung eher erlauben, als wenn er ihn nicht hätte. Denn der Tugendhafte fragt nach dem, was recht ist, und nicht nach der Verborgenheit. — Bey dieser Gelegenheit treten einige Philosophen mit der freylich nicht böse gemeynten, aber auch nichts weniger als scharfsinnigen Bemerkung auf, daß diese Erzählung des Plato weiter nichts als ein erdichtetes Mährchen sey. Sollte man nicht denken, Plato habe sie nicht nur für möglich, sondern für wirklich ausgeben wollen! die Geschichte dieses Ringes soll nichts, als durch ein Beyspiel folgende Frage anschaulich machen: wenn der rechtschafne Mann die Begierde nach Reichthum, Macht, Herrschaft, und sinnlicher Lust durch eine Handlung befriedigen könnte, wovon niemand auch nur den leichtesten Argwohn haben, und welche Göttern und Menschen ewig unbekannt bleiben würde, ob er sich eine solche Handlung erlauben werde? Allein, sagen sie, die beygefügte Bedingung ist unmöglich. Ich behaupte das Gegentheil. Doch sie sey es: ich frage, wenn sie möglich wäre,

was würden sie alsdenn thun? Gerade wie Leute ohne die mindesten Kenntnisse und Einsichten beharren sie auf ihrem Worte. Die Sache, sagen sie, sey durchaus unmöglich, und damit gut. Von dem Geiste und der Absicht dieser Frage begreifen sie nichts. Wenn ich frage, was sie thun würden, gesetzt, daß sie die That verheimlichen könnten, so frage ich ja nicht, ob sie sie verheimlichen können. Ich treibe sie damit in die Enge, um von ihnen die Wahrheit zu erpressen. Sagen sie, daß sie im Falle der Straflosigkeit die Handlung begehen würden, so erklären sie sich selbst für lasterhaft: sagen sie das Gegentheil, so haben wir ihr Geständniß, daß das moralisch Böse um seiner innern Beschaffenheit willen unsern Abscheu verdiene. Allein ich kehre auf meine Materie zurück.

10. Es eräugnet sich also öfters der Fall, daß ein scheinbarer Nutzen uns in Verlegenheit setzen kann: zwar nicht so, daß die Frage entstehen könnte, ob wir einem beträchtlichen Vortheile die Pflicht aufopfern wollen, (denn dieß heißt ohne anders pflichtwidrig gehandelt) son-

dern ob der scheinbare Nutzen ohne Verletzung der Pflicht erhältlich sey. Als Brutus seinen Mitkonsul Collatinus der Regierung entsetzte, so konnte dieß eine ungerechte Handlung scheinen. Denn Collatin hatte bey der Vertreibung der Könige den Brutus mit Rath und Hilfe unterstützt. Da aber die Häupter der Regierung für gut befunden hatten, die Familie des Tarquinius, und alles, was seinen Nahmen führte, samt den Spuren seiner Herrschaft von Rom zu entfernen, so war dieser Entschluß nicht nur dem Vaterland nützlich, sondern auch so auffallend gerecht, daß selbst Collatinus ihn gut heissen mußte. Hier also bekam das Nützliche seinen Nachdruck von dem moralisch Guten, ohne welches es nicht einmal nützlich gewesen wäre. Ganz anders verhielt sichs mit dem Erbauer von Rom. Dieser ließ sich durch einen scheinbaren Vortheil hinreißen. Er fand es zuträglicher die Herrschaft allein zu haben, als sie mit einem andern zu theilen, und darum ermordete er seinen Bruder. Um einen blos scheinbaren, nicht wirklichen, Vortheil zu

erzielen, verletzte er die Pflichten der Bruderliebe und der Menschlichkeit: und gleichwohl fand er es nöthig, den beschimpfenden Sprung über die Mauer vorzuwenden, um seiner Handlung einen Anschein von Rechtmäßigkeit zu geben, ein Vorwand, der ihn weder rechtfertigen, noch hinlänglich entschuldigen konnte. Mich wenigstens soll weder die Achtung für den Romulus, noch für den göttlichen Quirin abhalten, diese That für ungerecht zu erklären. — Uebrigens ist das, was ich sage, nicht so gemeynt, als ob wir auf unsern Vortheil Verzicht thun, und das, was wir selbst bedürfen, andern überlassen sollten. Im Gegentheil ist es eines jeden Pflicht, seinen eigenen Nutzen zu befödern, in wie fern er es ohne Vervortheilung eines andern thun kann. Sehr treffend sagt in dieser Rücksicht Chrysipp: Daß ein Wettläufer alle Kräfte aufbiete, um seine Mitkämpfer hinter sich zu lassen, das ist in der Ordnung: aber nie soll er sich erlauben, einem andern ein Bein zu unterschlagen, oder ihn mit der Hand zurückzustoßen. — Eben so ist es keine

Ungerechtigkeit, wenn jeder die Bedürfnisse des Lebens sich zu verschaffen sucht; aber eine Ungerechtigkeit ist es, sie einem andern zu entreissen. — Am häufigsten wird in Absicht der Freundschaft von dieser Seite gefehlt. Denn beydes ist unrecht, seinen Freunden nicht zu dienen, wo man es ohne Verletzung der Pflicht thun kann, oder ihnen auf Kosten der Pflicht willfährig zu seyn. Die Regel, welche man hierbey zu beobachten hat, ist kurz und faßlich. Alle Scheingüter, dergleichen Ehre, Reichthümer, sinnliches Vergnügen, und andre Dinge von dieser Art sind, dürfen der Freundschaft niemals vorgezogen werden. Hingegen darf der rechtschafne Mann einem Freunde zugefallen, weder gegen den Nutzen des Staates, noch gegen Recht, Eyd und Treue handeln, selbst dann nicht, wenn er in der Sache des Freundes als Richter zu sprechen hat. Denn so wie er die Rolle des Richters übernimmt, legt er die Rolle des Freundes ab. So viel darf er die Freundschaft auf sich wirken lassen, daß er das Recht auf der Seite des Freundes zu finden wünsche,

daß er ihn in Absicht der zur Darlegung seiner Gründe nöthigen Zeit, so viel es die Gesetze verstatten, begünstige. Allein wenn er nun, nach abgelegtem Eydschwur das Urtheil sprechen soll, so vergesse er es nicht, daß er eine Gottheit zum Zeugen habe, das ist, nach meinem Begriffe, seine Seele, das Göttlichste, was die Gottheit dem Menschen gegeben hat. Vortreflich ist in dieser Rücksicht die von unsern Vorfahren festgesetzte Formel, nach welcher man einzig seine Sache dem Richter empfehlen durfte, diese nämlich: als es unbeschadet dem Rechten geschehen mag. Schade, daß wir nicht besser darauf achten! Diese Formel begreift alles das, was nach meiner vorhin gemachten Bestimmung der Richter dem Freund rechtmäßiger Weise gestatten kann. Denn müßte man alles thun, was ein Freund nur foderte, so wären das nicht Freundschaften sondern Comploте. Ich rede hier nur von Freundschaften von gewöhnlichem Schlag. Denn von weisen und tugendhaften Männern läßt sich so etwas nicht gedenken. — Damon und Phintias zwey Pytha-

goreer sind aus der Geschichte als ein solches Paar seltner Freunde bekannt. Der Herrscher Dionysius hatte über den einen von ihnen das Todesurtheil ausgesprochen, und zur Vollziehung desselben den Tag bestimmt. Der Verurtheilte bat sich noch eine Frist von wenigen Tagen aus, um zu Hause seine Angelegenheiten in Ordnung zu bringen; und seine Rückkehr ward von seinem Freunde so verbürget, daß dieser sich anheischig machte, im Falle des Ausbleibens, statt seiner zu sterben. Am bestimmten Tage erschien der andre, und Dionysius ward von der Treue dieser Freunde so sehr gerührt, daß er von ihnen verlangte, sie mögten ihn als den dritten in ihren Freundschaftsbund aufnehmen. Wenn also in der Freundschaft ein scheinbarer Nutzen mit dem, was die Pflicht der Freundschaft erheischt, in Collision kömmt, so soll die letztre über den erstern siegen. Verträgt sich aber die Foderung des Freundes nicht mit der Moralität, so haben Recht und Gewissen den Vorzug vor der Freundschaft. Nach

dieser Regel also wird bey jeder Collision das was die Pflicht fodert, leicht auszumitteln seyn.

11. Am häufigsten werden die Staaten durch den Schein des Nützlichen zu Ungerechtigkeiten verleitet. Dieß war bey uns der Fall in Ansehung der Zerstörung von Corinth. Noch grausamer war das Verfahren der Athenienser gegen die Aeginaten, denen sie, wegen ihrer Stärke zur See, vermöge eines öffentlichen Schlusses die Daumen abschneiden liessen. Diese Handlung schien ihnen nützlich. Denn Aegina war dem Piräischen Hafen durch seine Nachbarschaft sehr gefährlich. Allein was grausam ist, kann niemals nützlich seyn. Denn Grausamkeit ist der Natur des Menschen, von welcher wir nie abweichen dürfen, im höchsten Grade zuwider. Ungerecht ist es auch, wenn man, wie vormals Pennus, und unlängst Papius, die Fremden aus der Stadt vertreibt. Daß der, welcher kein Bürger ist, auch von den Rechtsamen des Bürgers ausgeschlossen bleibe, das ist in der Ordnung; und dafür haben zwey weise Männer, die Consuln Crassus und Scävola, gesorgt.

Aber unmenschliche Härte ist es, Fremden den Aufenthalt in der Stadt zu verweigern. So oft hingegen der Staat einen scheinbaren Vortheil in Hinsicht auf die Foderungen der Moralität verschmäht, so erregt dieß allemal Bewunderung. Unsre Geschichte liefert eine Menge solcher Beyspiele, vorzüglich zur Zeit des zweyten Punischen Krieges. Nach jener Niederlage bey Cannä war der Muth so groß, als kaum jemals in der glücklichsten Lage. Keine Spur von Furcht, keine Erwähnung des Friedens. So groß ist die Kraft des moralisch Schönen und Guten, daß das Nützliche in seinem Glanze verschwindet. Da die Athenienser in dem Punischen Kriege sich unmöglich in der Stadt halten konnten, faßten sie den Entschluß, Weiber und Kinder nach Trözene in Sicherheit zu bringen, sich einzuschiffen, und die Freyheit Griechenlands zur See zu vertheidigen. Und da ein gewisser Cyrsilus ihnen rieth, dem Xerxes die Stadt zu öfnen, so ward er gesteinigt. Dieser Rath war auf das Nützliche berechnet: aber ohne moralische Ehre findet der Nutze

nicht Statt. Nach dem Siege über die Perser trat Themistokles in der Volksversammlung auf, und sagte: er hätte einen für den Staat sehr nützlichen Anschlag, der sich aber nicht wohl öffentlich mittheilen ließe: das Volk möchte ihm jemanden beyordnen, dem er ihn anvertrauen könnte. Die Wahl fiel auf Aristides. Diesem sagte Themistokles; wenn man die Flotte der Lacedämonier, welche bey Gytheum vor Anker liege, heimlich in Brand steckte, so würde die Lacedämonische Macht dadurch völlig zertrümmert werden. Jedermann war voll gespannter Erwartung, als Aristides in die Versammlung eintrat, und sagte: der Anschlag des Themistokles sey in der That sehr vortheilhaft, aber nichts weniger als moralisch. Die Athenienser glaubten, was nicht moralisch wäre, könnte auch nicht vortheilhaft seyn, und verwarfen auf diese Aeusserung des Aristides hin die Sache völlig, ohne sich weiter darnach zu erkundigen. Wie viel edler handelten sie daran als wir, die wir Seeräuber privilegiren, und verbündete Völker mit Auflagen belasten!

12. Dieß also können wir als ausgemacht annehmen, daß nichts, was unmoralisch ist, nützlich seyn könne, selbst dann nicht, wenn wir zum Besitze des scheinbaren Vortheiles gelangen. Denn eine solche Denkungsart, nach welcher man fähig ist, das Unmoralische für nützlich zu halten, ist schon an und für sich ein wesentlicher Nachtheil. Indessen eräugnet sich, wie ich schon oben bemerkt habe, öfters der Fall, daß das Nützliche mit dem moralisch Guten zu collidieren scheint: und alsdenn entsteht die Frage, ob beyde wirklich streiten, oder sich mit einander vereinigen lassen. Ein Problem von dieser Art ist folgendes. Wir setzen den Fall, daß ein rechtschafner Mann mit einer beträchtlichen Ladung von Getreyd von Alexandria in Rhodus, zur Zeit einer grossen Theuerung und Hungersnoth, gelandet sey. Er weiß, daß mehrere Getreydhändler von Alexandria abgefahren sind, und ist den beladenen Schiffen auf ihrer Fahrt nach Rhodus begegnet. Wird er dieß den Rhodiern anzeigen, oder schweigen, und sein Getreyd so theuer als möglich verkaufen? Man

darf es nicht vergessen, daß mein Getreydhändler ein weiser und tugendhafter Mann ist, der über die Zuläßigkeit der Handlung mit sich selbst zu Rathe geht, und den Rhodiern die Sache nicht verschweigen wird, wenn er es unrecht findet, aber noch ungewiß ist, ob es unrecht sey. Ueber diese und ähnliche Fragen sind Diogenes von Babylon ein Stoischer Philosoph von vorzüglichem Ansehen und Gewichte, und sein Schüler Antipater, ein scharfsinniger Denker, ganz ungleicher Meynung. Der letztre will, daß der Verkäufer nichts verschweige, damit der Käufer von allem so gut unterrichtet sey, als er selbst. Nach dem Diogenes ist der Verkäufer pflichtig, die Mängel seiner Waare nach den in den bürgerlichen Rechten gemachten Bestimmungen anzuzeigen, und sich aller Kniffe zu enthalten. Im Uebrigen darf er seine Waare, da er sie doch einmal verkaufen will, so vortheilhaft als möglich abzusetzen suchen. — Hier ist, so wird er sagen, mein Getreyd; ich lege es zur Schau, und verkaufe es nicht theurer, als andre, vielleicht noch etwas wohlfeiler, weil

mein Vorrath größer ist. Und wer hat denn über mich zu klagen? — Von der andern Seite entgegnet ihm Antipater also. Wie? deine Pflicht ist es, andern nützlich zu seyn, und der Gesellschaft zu dienen; und deine Bestimmung, und die dir von der Natur eingepflanzten Grundtriebe, deren Regung du nicht unterdrücken darfst, leiten dich darauf, den Nutzen der Gesellschaft als den deinigen anzusehen, und diesen nur in jenem zu suchen; und du wolltest deinen Mitmenschen das verheimlichen, was ihnen Vortheil bringt, und zur Erleichterung ihrer Bedürfnisse dient? — Dieß mögte Diogenes ungefähr so beantworten: Etwas anders ist es, eine Sache verheimlichen, und etwas anders, sie nicht sagen. Wenn ich zum Beyspiel — was dir allerdings mehr nützen würde, als der wohlfeile Einkauf des Getreydes — wenn ich dich über das Wesen der Götter nicht aufkläre, wenn ich dir nicht sage, worinn das höchste Gut des Menschen bestehe, so verheimliche ich dir darum diese Dinge nicht. Allein bin ich denn verbunden, dir alles zu sagen, was dir zu wissen

nützlich ist? — Freylich bist du es, wird Antipater erwiedern; oder weißt du es etwa nicht, daß die Natur alle Menschen durch ein gesellschaftliches Band zusammenknüpft? — O das weiß ich wohl, versetzt Diogenes: aber ist denn diese gesellschaftliche Verbindung so gemeynt', daß sie alles Eigenthum aufhebt? In diesem Falle darf ich das, was ich habe, nicht einmal verkaufen; ich muß es verschenken.

13. Bey diesem ganzen Streite wird, wie du siehst, niemals eine solche Sprache geführt: „Es ist zwar unmoralisch: aber es ist nützlich, und darum will ich es thun,„ sondern immer diese: „Es ist nützlich, ohne unmoralisch zu seyn.„ Und von der andern Seite heißt es: „Die Sache ist unmoralisch, und darum darfst du sie nicht thun.„ — Laßt uns einen andern Fall setzen. Ein rechtschafner Mann will sein Haus um einiger Fehler willen, die ihm allein bekannt sind, verkaufen. Es ist ungesund, und man glaubt das Gegentheil. In allen Zimmern wird giftiges Ungeziefer erzeugt, und niemand ahndet davon etwas. Es ist baufällig, und das Holz

daran taugt nichts; aber niemand weiß es, als der Besitzer. Gesetzt nun er zeige dem Käufer diese Fehler nicht an, und verkaufe dadurch sein Haus viel theurer, als er es ohne dieß hoffen konnte, handelt er daran ungerecht und schändlich? — Ohne Zweifel, wird Antipater sagen. Wer einen Verirrten nicht auf den Weg zurückweist, der wird zu Athen mit einem öffentlichen Fluche belegt. Und was anders thut der, welcher den Käufer aus Unwissenheit zu seinem größten Schaden ins Garn rennen läßt? Er thut wohl noch mehr, als derjenige, welcher einem Verirrten den Weg nicht zeiget. Er führt einen andern wissentlich und mit Vorsatz irre. — Dagegen erwiedert Diogenes. Zwang er dich denn zu kaufen? Er hat dir ja nicht einmal zugeredet. Er bot ein Haus feil, das ihm nicht länger gefiel: du kauftest eines, das dir gefiel. Niemand hält den für einen Betrüger, der die Worte, Ein schönes und wohlgebautes Landhaus zu kaufen, in den Anschlagzettel setzt, wenn gleich das Haus weder schön noch wohlgebaut ist: um wie viel

weniger wird der es seyn, der kein Wort zum Lobe seines Hauses sagte? In der That, wo der Käufer selbst untersuchen kann, wie sollte da Betrug Statt finden? Wenn nun aber der Verkäufer nicht verbunden ist, für alles zu stehen, was er sagte, wie sollte er denn für etwas stehen müssen, dessen er nicht erwähnte? Wäre es nicht ferner äusserst thöricht, wenn der Verkäufer die Fehler der Sache, die er verkaufen will, nahmhaft machte? nicht äusserst abgeschmackt, wenn man den Ausrufer im Nahmen des Eigenthümers rufen hörte: Ein ungesundes Haus steht zu verkaufen! — Dergleichen streitige Fälle sind es, in welchen man von der einen Seite Pflicht und Moralität, von der andern das Nützliche in Schutz nimmt, und zwar so, daß man eine dem Anschein nach nützliche Handlung nicht nur als erlaubt, sondern die Unterlassung derselben als pflichtwidrig darzustellen sucht. Und von dieser Seite muß man jene oft erwähnte Collision des moralisch Guten mit dem Nützlichen ansehen.

hen. Uebrigens werde ich nun die Frage nach meiner Einsicht entscheiden. Denn in dieser Absicht, und nicht blos um ein Problem vorzulegen, habe ich sie auf die Bahn gebracht. Meines Ermessens also durfte weder jener Getreydhändler den Rhodiern, nach der Eigenthümer jenes Hauses dem Käufer das, was sie wußten, verhehlen. Zwar auch ich mache einen Unterschied zwischen Verhehlen und Verschweigen. Aber ich nenne es Verhehlen, wenn man aus Intresse einen andern über Dinge, deren Kenntniß ihm vortheilhaft wäre, in der Ungewißheit läßt. Mann sieht leicht was diese Art der Verheimlichung auf sich hat, und was für einen Charakter sie voraussetzt. Wahrlich kein ofner, gerader, tugendhafter und rechtschafner Mann, sondern nur ein verschmitzter, verschlagner, schlauer, betrügerischer, boshafter, abgefeimter, pfiffiger, und ränkevoller Mensch ist derselben fähig. Unmöglich kann man sich zu diesen und ähnlichen Benennungen ohne wesentlichen Nachtheil qualifizieren.

14. Wenn diejenigen, welche beym Verkaufe etwas verschweigen, tadelnswerth sind, was hat man denn wohl von denen zu halten, welche durch leere Vorspiegelungen andre zu berücken suchen? — Cajus Canius, ein Römischer Ritter, und ein Mann von Geist und Kenntnissen, hatte sich nach Syrakus begeben, nicht um daselbst Geschäfte, sondern, wie er selbst sagte, einen ruhigen und angenehmen Aufenthalt zu suchen. Nun ließ er sich verlauten, daß er ein Landhaus zu kaufen wünschte, um seine Freunde darinn bewirthen, und mit ihnen ungestört sich zu ergötzen zu können. Als dieses ruchtbar geworden, kam ein gewisser Pythius, ein Banquier von Syrakus zu ihm, und sagte: sein Landhaus sey ihm zwar nicht feil; aber Canius könne davon Gebrauch machen, als wenn es sein Eigenthum wäre. Zugleich bat er ihn auf den folgenden Abend zu Gaste. Die Einladung ward angenommen: und Pythius, der, als Wechsler, bey Leuten von allen Ständen viel galt, ließ die Fischer zu sich kommen, bat sie des folgenden Tages vor seinem Landhause zu

fischen, und unterrichtete sie, was sie sonst noch zu thun hätten. Canius erscheint zur bestimmten Zeit, und findet eine treflich besetzte Tafel. Vor den Augen schwimmen eine Menge von Kähnen herum. Jeder bringt seinen Fang, so gut er ihn gemacht hat, und schüttet die Fische vor dem Pythius hin. Ey was ist das? sagte Canius: so viel Fische, so viel Kähne! Je nun, erwiederte Pythius; darüber darfst du dich nicht verwuudern. Ganz Syrakus holt seine Fische hier — und auch das trinkbare Wasser: mein Landhaus ist ihnen unentbehrlich. Nun ward Canius lüstern, und lag dem Pythius an, das Gut zu verkaufen. Dieser machte den Schwierigen. Doch kurz; der Handel geht vor sich. Canius, kauflustig und reich, kauft das Landhaus wie Pythius es anschlägt, und kauft es samt aller Zubehörde. Die Verschreibung wird ausgefertigt, und die Sache berichtigt. Canius ladet auf den folgenden Tag seine Freunde zu sich ein. Er selbst findet sich bey Zeiten ein. Aber da ist nicht Ein Kahn zu sehen. Er frägt den nächsten Nachbar, ob die

Fischer etwa Feyertag hätten, daß nicht Einer von ihnen sich sehen ließe. Nicht, daß ich wüßte, war die Antwort: aber hier pflegt sonst niemand zu fischen. Darum verwunderte ich mich gestern, was das wohl zu bedeuten hätte. Canius ward ungehalten. Aber was war da zu thun? Aquillius, mein Freund und ehemaliger College in der Prätur, hatte seine Rechtsformeln noch nicht bekannt gemacht. In diesen Rechtsformeln wird der Begriff der Arglist mit einer Deutlichkeit bestimmt, welche sich nur von einem im Erklären so geübten Manne erwarten läßt. Er nennt es Arglist, wenn die Aeusserung mit der That oder der Wirklichkeit nicht übereinstimmt. Also war Pythius, und sind alle die, deren Aeusserungen mit ihren Handlungen nicht übereinstimmen, treulose, und boshafte Beträger. Und nie wird eine Handlung Vortheil bringen, welche so vielfach mit dem Brandmale des Lasters bezeichnet ist.

15. Wenn die Erklärung des Aquillius richtig ist, so müssen wir uns im Handel und Wandel aller sowohl positiven als negativen Täuschung

enthalten. Und so wird ein rechtschafner Mann beym Kaufe wie beym Verkaufe, um bessern Gewinns willen sich weder eitle Vorspiegelungen, noch Verheimlichung erlauben. Auch die Gesetze verbieten die Arglist: so zum Beyspiel in der Vormundschaft, die Gesetze der zwölf Tafeln, im Verkehr mit minderjährigen Jünglingen, das Lätorische Gesetz. Und in Fällen, welche die Gesetze bestimmen, thut es die dem Richter vorgeschriebne Formel, vermöge welcher bey den Partheyen die Pflicht vorausgesetzt wird, getreulich und ohne Gefahr gehandelt zu haben. Unter den übrigen gerichtlichen Formeln zeichnen sich vornehmlich folgende aus. Bey gütlichen Vergleichen in Ehescheidungen, werden die Ansprüche der Frau in so fern gut geheissen, als sie fodert, was recht und billig ist. Bey anvertrautem Gute wird abermal die Pflicht vorausgesetzt, ehrlich und bieder gehandelt zu haben, als es Ehrenmännern geziemt. Wie kann nun der, welcher fodert, was billig und recht ist, sich die mindeste Betrügerey, oder wer

ehrlich und bieder als ein Ehrenmann handelt, boshafte List zu Schulden kommen lassen? Nun aber ist nach der Erklärung des Aquillius Arglist nichts anders als Täuschung. Folglich muß aus dem Verkehr mit andern jede Art von Unwahrheit verbannt seyn. Ich darf weder als Verkäufer durch einen falschen Käufer den Preis der Waare hinauftreiben, noch als Käufer sie hinabwürdigen lassen. Der Käufer und der Verkäufer sollen wenn es zum Gebote kömmt, ein Mal für alle den Preis bestimmen. Quintus Scävola der Sohn des Publius verlangte von dem Eigenthümer eines Grundstückes, welches er kaufen wollte, daß er ihm den Preis desselben beym Worte anzeigen sollte. Der Verkäufer that es. Ich schätze es höher, sagte Scävola, und legte noch hundert tausend Sesterzien hinzu. Niemand läugnet, daß er darinn als ein ehrlicher Mann gehandelt habe. — Aber auch als ein kluger? Dieß läßt man so wenig gelten, als wenn er etwas wohlfeiler, als er es konnte, verkauft haben würde. Gerade das ist jener

unselige Wahn, über den ich klage, daß man etwas anders ehrlich, und etwas anders klug seyn nennet. In diesem Geiste sagt Ennius:

Was hilft dem Klugen seine Klugheit, wenn sie nicht
Ihm selber Nutzen schaft?

Sehr wahr, würde ich sagen, wenn Ennius und ich darüber einverstanden wären, was man Nutzen zu nennen habe. Bey dem Hekaton von Rhodus, einem Schüler des Panätius, finde ich in seinem Werke über die Pflichten, welches er dem Quintus Tubero zugeeignet hat, hierüber folgende Aeusserung: „Ein kluger Mann werde alles thun, um sein Vermögen zu äufnen, was er ohne Verletzung der Gesetze, Gebräuche, und Gewohnheiten thun könne. Denn, setzt er hinzu, wir wollen nicht für uns allein reich seyn, sondern auch für Kinder, Verwandte, Freunde, und vor allem aus für den Staat. Vermögen und Reichthum des Individuums ist auch Reichthum der Gesellschaft.„ Ein Mann von solchen Grundsätzen kann jene eben erwähnte Handlung des Scävola unmöglich gut heissen. Denn wer sich für un-

fähig erklärt, irgend ein Opfer zu bringen, welches die Gesetze nicht fodern, der thut auf jede Handlung, welche Lob oder Dank verdient, freywillig Verzicht. Freylich, wenn jede Art von Täuschung Arglist heißt, so werden in dem Verkehr mit andern wenige Fälle vorkommen, wo die Arglist nicht auch ihre Rolle spielte: und wenn nur derjenige ein rechtschafner Mann ist, welcher jedem nützt, dem er nützen kann, und niemandem schadet, so wird der rechtschafne Mann eine etwas seltene Erscheinung seyn. Uebrigens wiederhole ich es nochmals: Unrecht thun ist niemals nützlich, weil es immer schändlich ist: und weil es schön ist, ein rechtschaffner Mann zu seyn, so ist es auch immer nützlich.

16. In Ansehung des Verkaufes aller Arten von Gebäude legen unsre bürgerlichen Rechte dem Verkäufer die Verbindlichkeit auf, alle ihm bekannten Mängel anzuzeigen. Zwar ist er nach den Gesetzen der zwölf Tafeln blos gehalten für dasjenige zu haften, was zur Sprache kömmt, und für jede unredliche Angabe büßt er mit dem dem doppelten Werth der Sache. Von

unsern Rechtsgelehrten hingegen ward jedem, der etwas verschweigt, eine Strafe auferlegt. Denn sie glaubten, daß der Verkäufer, wofern er sich nicht ausdrücklich verwahret hätte, verbunden wäre, für jeden ihm bekannnten Mangel zu haften. Als einst die Augurn auf der Capitolinischen Burg den Vögelflug beobachten wollten, befahlen sie dem Claudius Centumalus ein ihm zuständiges Gebäude auf dem Cölischen Berge, welches wegen seiner Höhe den Auspicien hinderlich war, abzutragen. Claudius bot dieses Gebäude feil, und fand an dem Publius Calpurnius Lanarius einen Käufer. An diesen ergieng von Seite der Augurn der nähmliche Befehl. Calpurnius ließ das Gebäude abtragen, und erfuhr erst nachher, daß Claudius es feil geboten, nachdem er bereits jenen Befehl von den Augurn erhalten hatte. Die Sache ward einem Schiedsrichter zur Entscheidung, nach der bekannten Formel vorgelegt, daß, was man zu geben und zu leisten schuldig sey, getreulich und ohne Gefahr gegeben und geleistet

werden soll. Marcus Cato war Richter, der Vater der jetzt lebenden Cato. — Der Vater eines so großen Mannes wird am beßten durch den Sohn bezeichnet, andre werden es durch die Väter. — Der Spruch fiel so: Da Centumalus zur Zeit des Verkaufes die Sache gewußt, und nicht angezeigt hätte, so wäre er schuldig, dem Käufer den Schaden zu ersetzen. Er hielt es also für ein nothwendiges Requisit eines getreulich und ohne Gefahr geschloßnen Verkaufes, daß jeder dem Verkäufer bekannte Nachtheil dem Käufer angezeigt werde. Hat er recht geurtheilt, so thaten jener Kornhändler, und jener Verkäufer eines ungesunden Hauses unrecht, daß sie das, was sie wußten, verschwiegen. Uebrigens können freylich die bürgerlichen Rechte unmöglich alle Fälle bestimmen, wo Verheimlichung Statt findet: allein so weit es möglich war, sie zu bestimmen, sind sie einer strengen Ahndung unterworfen. Mein Anverwandter Marcus Marius Gratidianus verkaufte dem Cajus Sergius Orata ein Haus, welches er wenige Jahre vorher von eben demselben gekauft hatte. Auf

diesem Hause haftete eine Beschwerde. Davon hatte Marius in dem Kaufbriefe nichts erwähnt. Die Sache kam vor den Richter. Orata hatte den Crassus, Gratidianus den Antonius zum Sachwalter. Crassus berief sich auf die Rechte, nach welchen der Verkäufer für jeden Nachtheil, den er wußte, und nicht anzeigte, haften soll. Antonius machte die Billigkeit geltend, indem es unnöthig gewesen wäre, einen Nachtheil anzuzeigen, welcher dem Sergius als vormaligem Besitzer des Hauses nicht unbekannt seyn konnte. — Wozu nun dieses alles? Um zu zeigen, daß unsre Voraltern an Schlauköpfen nie ein Wohlgefallen gehabt haben.

17. Freylich wird die Arglist anders von den Gesetzen, und anders von den Philosophen bekämpft. Die Gesetze ahnden nur solche Handlungen, welche in einer handgreiflichen Verletzung des Rechtes bestehen, die Philosophie rügt alles, was die Vernunft und ein richtiges Wahrheitsgefühl mißbilligt. Sie, die Vernunft gebietet uns also, aller Hinterlist, aller Täuschung, und alles Betruges uns zu enthalten.

und Hinterlist, was anders ist sie, als eine gelegte Schlinge, wenn ich auch gleich den, welchem sie gelten soll, weder aufsuche, noch ihn darein jage? Fällt nicht oft auch das Wild in die Schlinge, wenn gleich kein Jäger es verfolgt? Gerade so handelst du, der du gewisser Mängel wegen dein Haus feil bietest. In deinem Anschlagzettel legst du, so zu sagen, eine Schlinge, worinn ein unvorsichtiger Käufer sich fangen wird. Wenn gleich bey unsrer verkehrten Denkungsart, die öffentliche Meynung ein solches Benehmen nicht für schändlich erklärt, wenn gleich weder die Gesetze noch die bürgerlichen Rechte es verbieten, so verbietet es doch das Gesetz der Natur. Denn — so oft ich dieses auch gesagt habe, so kann ich es doch kaum genug wiederholen — schon als Mensch ist jeder Mensch mit Seinesgleichen durch ein allgemeines gesellschaftliches Band verknüpft: enger als dieses ist die Verbindung derjenigen, welche zu Einem Volke gehören, und noch eine engere herrscht zwischen den Mitbürgern eines und eben desselben Staates. Daher haben un-

sre Voraltern das Völkerrecht, oder welches eben so viel ist, das Naturrecht von dem bürgerlichen Rechte gehörig unterschieden. Nicht jede Pflicht, wozu uns das Völkerrecht verbindet, ist auch eine Pflicht des Naturrechtes: hingegen ist jede Verpflichtung des letztern auch in dem erstern begriffen. Freylich sind die unter uns eingeführten Grundsätze und Regeln des Rechtes kein fester aus dem Flachen hervorgehender Abdruck des reinen Rechtes und der unverfälschten Gerechtigkeit, sie sind ein bloßes Schattenbild davon. Und o mögten wir uns nur immer daran halten! denn das Urbild, welches diesen Schatten wirft, ist Natur und Wahrheit. Jene Worte zum Beyspiel, daß ich nicht durch dich und deine Zusage gefährdet oder vervortheilt werde, wie viel sagen sie nicht! Und wie golden sind nicht diese! getreulich und ohne Gefahr, als es Ehrenmännern geziemt. Allein das ist eben die große Frage, wer der ehrliche Mann sey, und was das sagen wolle, ehrlich handeln. Der oberste Pon=

tifer Quintus Scävola behauptete immer, daß bey allen gütlichen Vergleichen, welchen die Worte getreulich und ohne Gefahr zur Regel dienten, die Entscheidung äusserst schwierig wäre. Diese Formel, sagte er, fände überall ihre Anwendung; bey Vormundschaften, Verkommnissen, bey anvertrautem Gute, bey Geschäftsaufträgen, beym Kaufen, Verkaufen, Miethen, Vermiethen, und andern Verhältnissen des gesellschaftlichen Lebens. In allen diesen Fällen könne nur ein Richter von großen Einsichten bestimmen, was jede Parthey der andern zu leisten schuldig wäre, um so mehr, weil meistens gegenseitige Klagen und Ansprüche Statt fänden. — Fern sey also von uns alle Arglist, fern jede Schlauheit, welche das Ansehn von Klugheit haben will, von welcher sie doch unendlich verschieden ist. Denn Klugheit zeigt sich in der Wahl zwischen Gutem und Bösem; Schlauheit wählt immer das Böse, wenn anders das, was moralisch schlecht ist, bös genannt zu werden verdient. Nicht nur beym Verkaufe liegender Gründe und Gebäude

verbietet das bürgerliche Recht, welches auf die Grundsätze der Natur und Vernunft gebaut ist, jede Art von arglistiger Täuschung, es gestattet sie eben so wenig bey dem Verkaufe der Sklaven. Denn nach dem Edicte der Aedilen muß jeder Verkäufer, dem es nicht unbekannt seyn kann, ob sein Sklave ungesund, ob er zum Entlaufen oder zur Dieberey geneigt sey, für alle diese Punkte Gewähr leisten. Bey Sklaven, welche durch Erbschaft an uns gekommen sind, findet eine billige Ausnahme Statt. — Da nun die Natur die Quelle alles Rechtes ist, so folgt daraus offenbar, daß die Natur keinem Menschen erlaube, in der Unwissenheit eines andern seinen Vortheil zu suchen. Kein verderblicheres Uebel läßt sich für die menschliche Gesellschaft gedenken, als diese boshafte Täuschung, welche sich hinter der Maske der Klugheit verbirgt. Daher die unzähligen Fälle, in welchen man die Moralität mit dem Nutzen im Widerspruche zu erblicken wähnt. Und wie selten findet sich der Mann, welcher, wenn er auf Straflosigkeit und Verborgenheit sicher rech-

nen zu können glaubt, sich des Unrechtes enthalten wird!

18. Laßt uns die Probe mit einigen besondern Fällen machen, in welchen der große Hause vielleicht kein Unrecht ahnet. Ich rede weder von Meuchelmördern, noch von Giftmischern, noch von Testamentverfälschern, noch von Dieben, noch von ungetreuen Verwaltern gemeiner Kassen. — Menschen von solchem Schlage können nicht durch Vernunftgründe, sondern einzig durch Kerker und Bande im Zaum gehalten werden. Laßt uns sehen, was zuweilen sich Menschen erlauben, welche in dem Credit moralisch guter Männer stehen. Gewisse Leute brachten aus Griechenland ein Vermächtniß nach Rom, welches sie dem Lucius Minucius Basilus, einem reichen Manne unterschoben hatten. Um dasselbe desto leichter durchzusetzen, hatten sie zwey der mächtigsten Männer der damaligen Zeit, den Marcus Crassus, und Quintus Hortensius als Miterben eingeschrieben. Diese vermutheten zwar, daß das Vermächtniß zwar unter-

scho-

schoben seyn dürfte, allein da sie bey dieser Sache sich selbst nichts vorzuwerfen hatten, so glaubten sie, den kleinen Vortheil, den sie von einem fremden Bubenstücke ziehen konnten, nicht von der Hand weisen zu müssen. Und waren sie nun damit hinlänglich entschuldiget? In meinen Augen wenigstens nicht; wiewohl ich den einen bey seinen Lebzeiten liebte, und den andern nach seinem Tode nicht hasse. Allein da Basilus seiner Schwester Sohn, den Satrius, eben den Satrius, welcher den Picenern und Sabinern, durch eine das Andenken jener Zeiten schändende Gewaltthätigkeit, als Schutzherr aufgedrungen ward — da', sage ich, Basilus den Marcus Satrius zum Erben seines Nahmens bestimmt hatte, mit welchem Schein des Rechtes konnten wohl jene Gewalthaber Roms Ansprüche auf das Vermögen machen, und dem Satrius nichts als den bloßen Nahmen des Testators überlassen? Denn wenn es wahr ist, was ich im ersten Buche behauptet habe, daß jeder, der einem Unrecht, wofern er es kann, nicht steuert, und es verhindert, sich selbst einer Un-

gerechtigkeit schuldig macht, was wird man denn erst von demjenigen urtheilen müssen, der statt dem Unrecht zu steuern, es noch unterstützt? — Selbst von echten Vermächtnissen kann ich die Rechtmäßigkeit nicht anerkennen, wenn sie durch schlaue Einschmeichlung, und heuchlerische Dienstgefälligkeit, von welcher das Herz nichts weiß, erschlichen worden. — In dergleichen Fällen nun pflegt man so oft etwas andres für nützlich, und etwas andres für moralisch gut zu halten. Ein grober Irrthum! Denn Nutzen und Moralität gehen immer in einer und eben derselben Richtung. Wer davon nicht überzeugt ist, der ist jedes Betruges, jeder Schandthat fähig. Denn wer so denkt: wenn ich so handle, so handle ich zwar tugendhaft, aber das Gegentheil ist nützlich; der wagt es, in seinem Irrwahne Dinge zu trennen, welche die Natur innig mit einander verknüpft hat, und damit ist mit einem Mal allen Betrügereyen, Ungerechtigkeiten und Verbrechen die Thüre geöfnet.

19. Gesetzt also, der rechtschafne Mann brauchte weiter nichts, als ein Schnippchen zu

schlagen, um seinen Nahmen in irgend ein Vermächtniß hineinzuzaubern — er würde es nicht thun, wenn er auch gleich versichert wäre, daß kein Mensch jemals die mindeste Vermuthung davon haben würe. Freylich, wenn Marcus Crassus durch ein Schnippchen so viel hätte bewirken können — o glaube mirs, er würde nicht nur dieses gethan, er würde sogar auf ofnem Markte getanzt haben. Allein der gerechte Mann, derjenige, welchen allein ich für einen rechtschafnen Mann anerkenne, wird nie einem andern etwas entziehen, um es an sich zu bringen. Wen diese Aeusserung befremdet, der gestehe es immerhin, daß er es nicht wisse, was das sagen wolle, ein rechtschafner Mann seyn. Indessen wird jeder, der die Mühe nehmen will, den dunkeln Begriff, den er mit diesen Worten verbindet, zu entwickeln, sich bald überzeugen, daß nur der ein rechtschafner Mann sey, der jedem nützet, dem er nützen kann, und keinem schadet, als wer ihn durch Beleidigung zur Selbstwehr auffodert. Und wie nun? Derjenige sollte niemandem schaden, der die rechtmäßigen Erben

aus dem Vermächtnisse so zu sagen hinauszauberte, um an ihre Stelle zu treten? — So ist es denn, wird vielleicht jemand einwenden, nicht erlaubt das zu thun, was uns nützlich und vortheilhaft ist? Freylich wohl: nur daß man es nie vergesse, daß keine ungerechte Handlung uns weder Nutzen noch Vortheil bringen könne. Wer davon nicht überzeugt ist, der kann unmöglich ein rechtschafner Mann seyn. — Der Consular Fimbria, so hörte ich als Knabe meinen Vater erzählen, sollte einst in einer Rechtssache des Marcus Lutatius Pinthia, eines sehr angesehenen Römischen Ritters, sprechen. Lutatius hatte die bestimmte Summe mit der Bedingung hinterlegt, darein verfallen zu seyn, wenn der Richter ihn nicht für einen rechtschafnen Mann erklären würde. Fimbria weigerte sich durchaus, hierüber zu sprechen. Er fand es gleich bedenklich, entweder durch seinen Ausspruch einen Mann von dem besten Rufe um seinen guten Nahmen zu bringen, oder irgend einen Menschen für einen rechtschafnen Mann zu erklären, da die Beobachtung so unzählich vieler Pflichten,

so viele moralische Vorzüge vorausgesetzt werden, um diese Benennung zu verdienen. Dieser rechtschafne Mann, welchen nicht Sokrates allein, sondern auch Fimbria sich so dachte, wird unmöglich etwas für nützlich halten können, das nicht moralisch gut ist. Und ein solcher Mann wird sich nicht nur keine Handlung, sondern auch nicht einmal einen Wunsch erlauben, den er nicht jedermann sagen dürfte. Schändlich genug, daß es Philosophen giebt, welche daran zweifeln, da hingegen der schlichte Bauer nicht daran zweifelt. Denn von unsern Bauern schreibt sich jene alte und allbekannte sprüchwörtliche Redensart her, da sie nähmlich von einem Manne von erprobter Treu und Redlichkeit sagen: Mit diesem lasse sichs im Finstern gerade oder ungerade spielen. Was anders wollen sie damit sagen, als daß keine unmoralische Handlung nützlich sey, wenn wir auch gleich einen scheinbaren Vortheil erhielten, ohne daß man uns eines Unrechtes überweisen könnte? Nach diesem Sprüchworte ist, wie du wohl siehest, weder jener oben erwähnte Gyges, noch auch derjenige zu

entschuldigen, welcher, nach meiner oben gemachten Voraussetzung, sich weiter nichts als ein Schnippchen zu schlagen erlaubte, um jede ihm beliebige Erbschaft aufzufischen. Denn so wenig als eine moralisch schlechte Handlung dadurch, daß sie verheimlichet wird, moralisch gut werden kann, eben so wenig kann das, was moralisch schlecht ist, jemals nützlich werden: Die innere Beschaffenheit und Natur der Sache gestattet es durchaus nicht.

20. Allein, so deucht mir, höre ich jemand sagen, je größer der gehofte Vortheil, desto mächtiger wird denn doch die Versuchung seyn, eine unrechtmäßige Handlung zu begehen. Man denke den Fall des Cajus Marius. Schon in das siebente Jahr, seit dem er die Prätur verwaltet hatte, ward seiner keine Rechnung getragen. Er war von der Hofnung auf das Consulat weit entfernt, und niemand dachte daran, daß er es wagen würde, sich darum zu bewerben. Als er nun einst vom Quintus Metellus, bey dessen Heere er als Unterbefehlshaber diente, nach Rom gesandt ward, so trug er kein Beden-

LB Coburg

ken, seinen Obergeneral, der als Mensch und als Bürger gleich groß war, bey dem Römischen Volke einer absichtlichen Verlängerung des Krieges zu beschuldigen, und machte sich anheischig, wofern man ihn zum Consulat erhöbe, den Jugurtha in kurzem lebendig oder todt in die Hände seiner Mitbürger zu liefern. In der That ward er nun Consul, allein nicht ohne Verletzung der Pflichten der Treue und der Gerechtigkeit, indem er einen rechtschafnen Mann, der einer der achtungswerthesten Bürger war, unter dessen Commando er stand, und mit dessen Vergünstigung er nach Rom gekommen war, durch falsche Anschuldigungen in Mißkredit brachte. — Eben so wenig hat einst mein Anverwandter Marius Gratidianus als ein rechtschafner Mann gehandelt. Der innre Werth des Geldes war damals, als er Prätor war, so unsicher, daß bald niemand mehr wußte, was er hatte. Nun traten die Volkstribunen mit dem Collegium der Prätoren zusammen, um gemeinschaftlich den Werth der Münzen zu bestimmen. Gemeinschaftlich verfaßten sie ein Edikt, mit Androhung gerichtlicher

Klage und Strafe gegen den Uebertreter. Hierauf ward die Abrede getroffen, daß sie des folgenden Nachmittags alle zugleich das Edikt von der Rednerbühne bekannt machen wollten. Man gieng aus einander: aber Marius begab sich unmittelbar von dem Versammlungsorte nach der Rednerbühne, um das gemeinschaftlich abgefaßte Edikt allein zu verkünden. Die Folgen davon waren, wie man leicht glauben wird, ausserordentliche Ehrenbezeugungen. Bald sah man in allen Straßen Bildsäulen der Götter stehen, Weyhrauch wallen, Wachslichter brennen. — Dergleichen Fälle sind es, an welchen man etwa irre werden kann, wenn die Folgen einer pflichtwidrigen Handlung unbeträchtlich, hingegen der daher zu erwartende Vortheil ungemein groß scheint. So urtheilte Marius. Seine Collegen sammt den Tribunen um die Gunst des Volkes zu prellen, das hatte in seinen Augen wenig auf sich: hingegen hielt er es für einen großen Gewinn, dadurch zum Consulat zu gelangen, welches er damals im Auge hatte. Allein für alle Fälle giebt es nur Eine Regel, mit welcher ich dich mein Sohn recht vertraut wünsche,

nähmlich diese: Entweder darf das, was wir für nützlich halten, nicht unrecht seyn, oder wenn es unrecht ist, so darf man es nicht für nützlich halten. Und wie nun? verdient dieser Marius, oder jener erstere den Nahmen eines rechtschafnen Mannes? Entwickle nur einmal diesen Begriff, und untersuche die Vorstellung, die du dir von einem rechtschafnen Manne machest. Läßt es sich von diesem gedenken, daß er aus Eigennutz andre verläumde, vervortheile, betriege? O gewißlich nicht. Oder ist irgend etwas in der Welt von so großem Werthe, irgend ein Vortheil so wünschenswerth, daß du den Ruhm ein rechtschafner Mann zu heissen, dafür aufopfern mögtest? Was giebt uns denn dieser so geheissene Vortheil, wodurch wir uns für den Verlust eines guten Nahmens, und der Redlichkeit und Gerechtigkeit hinlänglich entschädigt fänden? Ob der Mensch sich in ein Thier verwandle, oder ob er mit der menschlichen Gestalt die moralische Gefühllosigkeit eines Thieres verbinde, das kömmt im Grunde auf Eines hinaus.

21. Wer so seinen ehrgeitzigen Absichten Recht und Pflicht aufopfern kann, der wird auch im Stande seyn, das zu thun, was ein gewisser Mann that, welcher sich einen Schwiegervater wählte, durch dessen unternehmende Kühnheit er emporzusteigen hofte. Er fand es zuträglich, seine Macht so sehr als möglich zu vergrößern, und den Haß dafür einem andern aufzuladen: allein wie ungerecht gegen sein Vaterland, wie schändlich, und wie sehr zu seinem eignen Nachtheil er daran handle, davon begriff er nichts. Er der Schwiegervater selbst führte immer jene bekannten Verse aus den Phönizierinnen des Euripides im Munde, welche ich übersetzen will, so gut ichs im Stande bin. Wenn mir der Ausdruck mißlingt, so wird man wenigstens den Gedanken verstehen.

Willst du das Recht verletzen — nun wohlan!
So sey es da, wo's einen Scepter gilt.
In allem andern übe Pflicht und Recht.

Verwünscht sey Eteokles, oder vielmehr Euripides, der jenen die schändlichste aller Handlungen unter die Ausnahmen setzen läßt. — Und habe ichs

denn wohl nöthig, mich nach Beyspielen von geringerem Belange umzusehen, dergleichen erschlichene Erbschaften, Prellereyen und Ränke im Handel und bey Verkäufen sind? Seht doch einen Mann, welcher sichs in den Kopf setzte, König des Römisches Volkes, und Beherrscher aller Nationen zu seyn, und der es auch ausführte! Behaupten, daß ein solcher Wunsch sich mit der Moralität vertrage, das kann nur ein Unsinniger. Denn um dieses zu behaupten, muß er die gewaltthätige Zerstörung der Gesetze und der Freyheit gut heissen, muß er diese Handlung, welche unsern ganzen Abscheu verdient, für eine rühmliche That erklären. Wollte aber jemand zwar gestehen, daß es ungerecht sey, über einen Staat der frey war, und die gerechtesten Ansprüche auf Freyheit hatte, sich zum Herrscher aufzuwerfen, daß aber gleichwohl der, welcher es dahin bringen kann, dabey gewinne, so finde ich kaum die Worte, um meine Mißbilligung, oder vielmehr meinen Abscheu vor einem solchen Irrwahn auszudrücken. Denn wie, um aller Götter willen, sollte es möglich seyn, daß jemand bey dem schänd-

lichsten und entsetzlichsten Hochverrath an dem Vaterlande gewinnen könnte, gesetzt auch immer, daß der, welcher ihn begeht, von seinen unterdrückten Mitbürgern Vater genennt würde! — Es bleibt also wahr: Das moralisch Gute ist der Prüfstein des Nützlichen, und beyde sind nur nach den Worten, nicht aber nach den Begriffen verschieden. Freylich ist Herrschen nach dem Urtheile des großen Haufens das größte Glück, zu welchem ein Sterblicher gelangen kann: aber wenn ich von der Sache nach ihrer innern Beschaffenheit urtheile, so finde ich, daß es kein größeres Unglück gebe, für denjenigen nähmlich, welcher durch unrechtmäßige Mittel dazu gelangt ist. Oder kann ich wohl Angst, Bekümmerniß, tägliche und stündliche Furcht, und ein Leben voll Nachstellungen ein Glück nennen?

Der Neider und der Feinde viele hat
Der Thron, der Freunde wenig,

sagt Attius. Und von welchem Throne spricht er? Von demjenigen, welcher von Tantalus und Pelops auf die rechtmäßigste Weise fortgeerbt hatte. Wie viel mehr Feinde mußte denn nicht jener

König haben, welcher mit der Armee des Römischen Volkes eben dieses Volk unterdrückte, und einen nicht nur freyen, sondern über andre Völker herrschenden Staat unter das Joch der Sklaverey zwang? Und dieser Mann, welch ein beflecktes, tiefverwundetes Gewissen muß er nicht gehabt haben! Kann für einen solchen Menschen das Leben wohl ein Genuß seyn, da der, welcher es ihm raubt, auf allgemeinen Dank und Ehre sicher rechnen kann? — Wenn nun aber der Besitz einer Sache, welche allem Ansehen nach das höchste Glück ist, in wie fern er durch eine moralisch schändliche und verwerfliche Handlung erworben ward, kein Gut ist, so wird wohl niemand zweifeln, daß überhaupt nichts nützlich seyn könne, was nicht moralisch gut ist.

22. So dachten und urtheilten schon unsre Vorfahren bey mehrern Angelegenheiten, so urtheilte der Consul Fabricius und der Römische Senat in dem Kriege mit dem Könige Pyrrhus. Das Römische Volk ward von dem letztern ohne Veranlassung bekriegt, und sah sich mit einem unternehmenden und mächtigen Könige in einen

Kampf verwickelt, der nichts geringeres als seine Unabhängigkeit betraf. Nun kam ein Ueberläufer von Pyrrhus in das Lager des Fabrizius, und machte sich anheischig, gegen eine angemessene Belohnung, so unbemerkt, wie er gekommen war, in das feindliche Lager zurükzukehren, und den Pyrrhus zu vergiften. Fabrizius ließ den Verräther dem Pyrrhus ausliefern, und der Senat bezeigte ihm darüber seinen Beyfall. Sehen wir hierbey einzig auf das, was nach dem Anschein, und der Meynung des großen Haufens nützlich war, so würde ein einziger Ueberläufer diesen gefährlichen Krieg geendigt, und den Staat von einem furchtbaren Gegner befreyt haben. Aber eine schändliche und niederträchtige Handlung war es, einen Feind, mit welchem man sich um die Ehre schlug, nicht durch Tapferkeit, sondern durch Verrätherey zu besiegen. Und welches war denn wohl das Zuträglichere, sowohl für Fabrizius, welcher in Rom das war, was ehemals Aristides zu Athen, als für den Senat, welcher Nutzen und Ehre nie von einander getrennt hat — welches war das Zuträglichere für sie, mit

Waffen oder mit Gift den Feind zu bekämpfen? Ist es Glanz und Ehre, um derentwillen wir nach Herrschaft streben, so darf sie durch keine schändlichen Mittel erworben seyn, sonst fällt die Ehre weg: geht aber unsre Absicht unmittelbar auf Macht und Einfluß, so können uns diese wenig nützen, wenn sie durch Aufopferung unsers öffentlichen Kredits erkauft sind. Diesem Grundsatze zufolge war auch jener Rath des Lucius Philippus nichts weniger als nützlich, da er nähmlich vorschlug, daß gewisse Städte dem Tribute, wovon sie Lucius Sulla mit Genehmigung des Senates, gegen Erlegung einer bestimmten Summe Geldes, frey gesprochen hatte, aufs neue unterworfen seyn sollten, ohne daß ihnen die ausgelegte Summe wieder erstattet würde. Der Senat nahm seinen Vorschlag an. Welch eine Schande für den Römischen Staat! Seeräuber bleiben ihrem Worte treuer, als dieser Senat. Allein, so höre ich sagen, dieß war eine Vermehrung der Staatseinkünfte: folglich war es auch nützlich. Und wird man sich denn nimmer schämen, etwas für nützlich zu erklären, das

nicht moralisch gut ist? Kann denn wohl irgend einem Staate Haß und Mißkredit nützlich seyn, da öffentliches Zutrauen und das Wohlwollen der Verbündeten, die Grundstützen jeder Regierung sind? In dieser Rücksicht hatte ich auch mit meinem Cato manchen Streit. Er nahm sich des Aerariums und der öffentlichen Einkünfte mit eigensinniger Härte an, wollte den Pächtern nie, den Bundsgenossen selten eine Erleichterung gewähren: und doch sollten wir die letztern großmüthig, die erstern so behandeln, wie der Privatmann seinen Pachter behandelt, und zwar um so viel mehr, je wichtiger die Harmonie der Stände für den Staat selbst ist. Eben so wenig kann ich jene Aeusserung des Curio gut heissen, welcher die Foderung des Transpadaner als billig anerkannte, aber immer hinzusetzte: Gleichwohl soll das Interesse des Staats den Ausschlag geben! Hätte er immer lieber gesagt, sie sey nicht billig, weil sie dem Interesse des Staats nachtheilig sey, statt etwas für nützlich zu erklären, wovon er die Unbilligkeit selbst anerkennen mußte.

23. He-

23. Hekaton wirft in seinem sechsten Buche von den Pflichten eine Menge solcher Probleme auf, wie die folgenden sind: zum Beyspiel, ob ein rechtschafner Mann bey einer großen Hungersnoth seinem Gesinde den Unterhalt entziehen könne? Er sucht die Gründe für und wider auf: am Ende scheint er geneigter, bey Bestimmung der Pflicht für den Nutzen, als für die Menschenliebe zu entscheiden. Er fragt ferner; wenn bey einem Sturme das Schiff erleichtert werden müße, ob man eher einen schlechten Sklaven als ein kostbares Pferd über Bord werfen dürfe? Das eine werden uns ökonomische Betrachtungen, das andre die Gefühle der Menschlichkeit rathen. — Wenn ein Schiff scheitert, und ein Mensch von geringem moralischem Werthe bemächtigt sich einer Planke, wird ein Weiser sie ihm entreissen? Nach Hekaton wird er es nicht thun: denn es wäre ein Eingriff in fremdes Eigenthum. — Allein der Besitzer des Schiffes, darf nicht dieser auf sein Eigenthum greiffen? So wenig, als er jemanden von

der Schiffgesellschaft ins Meer werfen darf, unter dem Vorwande, daß das Schiff sein Eigenthum sey. Denn so lange man nicht den Ort erreicht hat, für welchen das Schiff gemiethet ward, gehört es nicht dem Besitzer, sondern der Gesellschaft zu. — Allein wir setzen nur Eine Planke, zwey Schiffbrüchige, und beyde Weise, — soll sie einer dem andern zu entreissen suchen, oder der eine an den andern abtreten? Unstreitig dieß letztere: und zwar soll sie an denjenigen abgetretten werden, dessen Leben um seiner eignen Verhältnisse, oder um des Staates willen, den größten Werth hat. — Allein gesetzt, es fände sich in dieser Rücksicht kein Unterschied? Alsdenn soll sie demjenigen, welchem sie, so zu sagen, der Zufall in die Hände spielt, freywillig überlassen werden, gleich als wenn die Sache durch das Loos entschieden wäre. — Wir setzen ferner den Fall, daß jemand einen Tempel berauben, oder sich unter der Erde zur Schatzkammer durchgraben wollte: soll der Sohn dieses dem Magistrat anzeigen? Dieß wäre unnatürlich gehandelt. Im Gegen-

theil soll er sich des Vaters annehmen, wenn er beschuldigt wird. Allein gehn denn nicht die Pflichten gegen das Vaterland allen übrigen vor? O ja! Aber es ist des Vaterlandes eigner Vortheil, Bürger zu haben, denen ihre kindliche Pflicht heilig ist. — Allein wie? wenn der Vater das Vaterland verrathen, oder sich zum Tyrannen aufwerfen will, darf der Sohn dazu schweigen? O nein. Er soll den Vater bey allem was heilig ist, beschwören, es nicht zu thun. Und wenn dieß nichts hilft, so wird er sich Bestrafungen, und so gar Drohungen erlauben. Zuletzt wird er selbst den Vater aufopfern, um das Vaterland von dem Untergange zu retten. — Auch folgende Fragen wirft Hekaton auf. Wenn ein weiser und tugendhafter Mann durch ein Versehen falsche Münzen statt guter eingenommen hat, und er wird es nachher gewahr, wird er damit eine Schuld bezahlen? Diogenes meynt ja, Antipater nein; und ich halte seine Meynung für die bessere. — Jemand verkauft Wein, von dem er weiß, daß er sich nicht hält: muß er dieß anzeigen? Dio-

genes hält es eben nicht für nothwendig: Antipater glaubt, ein rechtschafner Mann werde es thun. Diese und dergleichen Fragen sind so zu sagen die streitigen Rechtsfälle der Stoiker. Ist man beym Verkaufe eines Sklaven verpflichtet seine Fehler anzuzeigen? Es ist nicht von denen Fehlern die Rede, deren Verschweigung nach dem bürgerlichen Rechte den Kauf rückgängig macht: sondern zum Beyspiel, ob einer ein Lügner, ein Spieler, ein Vielfraß oder ein Säufer sey. Der eine hält es für Pflicht, dieses anzuzeigen, der andre nicht. — Wenn jemand Messing zu verkaufen glaubt, und es ist Gold; muß man, um ein ehrlicher Mann zu seyn, dieses anzeigen, oder darf man für einen Denar kaufen, was tausende werth ist? Du siehst nun wohl, wie ich über dergleichen Fälle denke, und worinn die beyden genannten Weltweisen von einander abweichen.

24. Haben Verträge und Zusagen, in wie fern sie, (nach dem Ausdrucke der Prätoren) weder durch Gewalt erzwungen, noch durch List erschlichen sind, eine unbeschränkte Verbindlichkeit?

Es hat jemand ein Mittel gegen die Wasser=sucht unter der Bedingung erhalten, dasselbe künftig nie wieder zu gebrauchen. Die Cur schlägt an: aber nach Verlauf einiger Jahre bekömmt er einen Rückfall, und derjenige, mit welchem er den Vertrag geschlossen hat, will ihm den wiederholten Gebrauch des Mittels nicht erlauben; was soll er thun? Es war eine Unmenschlichkeit dieß zu verweigern; und da dem andern kein Nachtheil daher zuwächst, so darf der Kranke für sein Leben und seine Gesundheit sorgen. — Laßt uns den Fall setzen, ein Weiser sey von jemandem zum Erben von hundert Millionen Sesterzien unter der Bedingung eingesetzt worden, daß er, bevor er die Erbschaft antrete, bey hellem Tage auf ofnem Markte tanze. Wir nehmen an, er sey die Bedingung eingegangen, weil er ohne sie die Erbschaft nicht erhalten konnte: soll er sie erfüllen, oder nicht? Man mögte wünschen, er hätte es nicht zugesagt: dieß wäre allerdings eines Mannes von Charakter würdiger gewesen. Allein da es einmal geschehen ist, und er es

höchst unanständig finden muß, auf dem Markte zu tanzen, so darf er weniger Bedenken tragen, sein Versprechen abzuleugnen, wofern er der Erbschaft entsagen will: ich nehme den Fall aus, daß er dem Staate mit diesem Gelde in einer bedrängten Lage dienen könnte: alsdenn wird er auch ohne Uebelstand tanzen können, um sein Vaterland zu retten.

25. Auch diejenigen Versprechungen haben keine Verbindlichkeit, deren Erfüllung denen schädlich seyn würde, welchen man sie gethan hat. Hier ein Beyspiel aus der Mythologie.

Sol hatte seinem Sohne Phaeton
Erfüllung jeder Bitte zugesagt.
Da wünscht' er auf des Vaters Wagen sich
Emporzuheben, und ihm wards gewährt.
Doch kaum bestieg er ihn, so stürzt' ihn Zeus
Mit seinem Blitz herab.

Wie viel besser wäre es für ihn gewesen, der Vater hätte seine Zusage nicht gehalten! Eben so die Erfüllung des Versprechens, welches Neptun dem Theseus gethan hatte. Neptun hatte ihm drey Wünsche zugestanden. Nun wünschte er unter andern den Tod seines Sohnes Hippo-

lytus, auf welchen er den Verdacht eines unerlaubten Umganges mit seiner Stiefmutter geworfen hatte. Die Gewährung dieses Wunsches stürzte ihn in die tiefste Betrübniß. Und was widerfuhr dem Agamemnon, da er der Diana gelobt hatte, das Schönste zu opfern, was in demselben Jahre in seinem ganzen Reiche gebohren würde? Er opferte ihr die Iphigenia; denn ein schöneres Wesen ward in demselben Jahre nicht gebohren. Eher hätte er sein Gelübde brechen, als eine solche Unthat begehen sollen. Es sind also Fälle möglich, in welchen man ein Versprechen nicht halten, etwas anvertrautes nicht zurückgeben soll. Gesetzt, es hätte euch jemand bey gesundem Verstande seinen Degen in Verwahrung gegeben, und foderte ihn verrückt wieder ab, so würdet ihr fehlen, wenn ihr ihn auslieferter, und eure Pflicht thun, wenn ihr ihn verweigertet. Und gesetzt es würde jemand, welcher Geld bey euch niedergelegt hätte, das Vaterland bekriegen; würdet ihr es ihm ausliefern? Ich dächte wohl nicht. Es wäre ein Verbrechen gegen den

Staat, welcher uns theurer seyn soll, als alles andre. Und so wird manche Handlung, welche an sich betrachtet pflichtmäßig ist, durch die Umstände ihre Natur verändern. Es hört auf pflichtmäßig zu seyn, ein Versprechen zu halten, einen Vertrag zu erfüllen, anvertrautes Gut zurückzugeben, sobald daher nicht Nutzen sondern Schaden erwächst.

Das Gesagte mag, wie ich denke, hinreichend seyn, um das scheinbare Nützliche, welches eine unechte Klugheit auf Kosten der Gerechtigkeit zu erlangen hofft, in ein hinlängliches Licht zu setzen.

Ich habe im ersten Buche vier Quellen angegeben, aus welchen die Moralität fließt. Auf diese muß ich Rücksicht nehmen, indem ich zeige, wie wenig das, was nützlich scheint, und es nicht ist, sich mit der Tugend vertrage. Von der Klugheit, von welcher die Arglist sich den Schein giebt, und von der Gerechtigkeit, welche allein immer das Nützliche begleitet, habe ich bereits geredet. Nach bleiben zwey Quellen übrig, deren die eine in Seelengröße und

Erhabenheit des Geistes, die andre in der Mäßigung und Selbstbeherrschung besteht, welche unsre Handlungen und Reden beschränkt und ordnet.

26. Vom Ulysses erzählen die tragischen Dichter — denn beym Homer, dessen Zeugniß hierüber vom größten Gewichte ist, findet sich davon keine Spur — die tragischen Dichter, sage ich, beschuldigen den Ulysses, daß er sich wahnsinnig gestellt habe, um den Zug nach Troja nicht mitmachen zu müssen. Dieß macht ihm nun in der That wenig Ehre. Aber, so mögte man vielleicht sagen; es war denn doch ein Glück für ihn auf Ithaka zu herrschen, und ruhig im Schooße der Aeltern, der Gattinn und des Sohnes leben zu können. Oder ist wohl der größte Ruhm, der durch tägliche Mühseligkeiten und Gefahren erkauft ward, mit einer solchen Ruhe zu vergleichen? — Eine schändliche und verächtliche Ruhe nenne ich das: und da sie sich mit der Pflicht nicht vertrug, so kann ich auch unmöglich ein Glück darinn finden. Was hätte Ulysses nicht hören müssen,

wenn er in jener Verstellung beharrt wäre, da Ajax ihm, ungeachtet so mancher glänzenden That, die er in diesem Kriege verrichtet hatte, dennoch solche Vorwürfe macht?

Den Eyd, zu dem er uns, ihr wißt es alle,
Zuerst verband, hat er allein gebrochen.
Er spielte den Verrückten, weigerte
Sich standhaft mitzuziehn; und hätte nicht
Des klugen Palamedes scharfer Geist
Die frevelhafte Tücke bald enthüllt,
So würd' er jetzt und immer treulos sich
Dem heil'gen Bund entziehn.

Wahrhaftig ihm war es zuträglicher, nicht nur mit den Feinden, sondern was in der That sein Schicksal war, mit den Wogen zu kämpfen, als das zum Kriege gegen die Ausländer vereinigte Griechenland im Stiche zu lassen. Allein laßt uns statt mythologischer Geschichten und auswärtiger Beyspiele Thatsachen aus unsrer eignen Geschichte anführen. Markus Atilius Regulus ward in seinem zweyten Consulate von dem Lacedämonier Xantippus, welcher als Unterbefehlshaber unter Hamilkar Hannibals Vater diente, in Afrika durch einen Hinterhalt gefangen genommen, und bald darauf nach Rom

an den Senat abgesandt, mit der eydlichen Verpflichtung, sich wieder in Carthago zu stellen, wofern er die Looslassung einiger vornehmen Carthaginienser nicht auswirken könnte. Er kam nach Rom, und da both sich ihm sogleich ein scheinbarer Vortheil an, den er aber wie der Ausgang zeigt, für ein Scheingut erklärte. Und welcher war es? Dieser; in seinem Vaterlande zu bleiben, und in seiner Heimath mit Gattinn und Kindern zu leben, den erlittenen Schlag als ein ganz gewöhnliches Eräugniß des Kriegsglückes anzusehen, und der Früchte seiner consularischen Würde ferner zu geniessen. Wer wird es leugnen, daß dieß ein Vortheil gewesen wäre? Wer es leugne? Die Seelengröße und die Tapferkeit leugnen es.

27. Verlangen wir eine wichtigere Autorität als diese? Sie, diese Tugenden, kennen keine Furcht, setzen sich über alle menschlichen Zufälle weg, und achten nichts für unerträglich, was einem Menschen widerfahren kann. Und was that nun Regulus? Er trat in den Senat; entledigte sich seines Auftrages, und weigerte

sich seine Stimme zu geben: Denn, sagte er, so lange ihn der dem Feinde geleistete Eyd verpflichtete, so lange wäre er nicht Senator. Ja er gieng so weit (o des Thoren! — wird mancher sagen — der seinen eigenen Vortheil mit Gewalt von sich stieß!) er erklärte sogar die Auswechslung der Gefangenen für nachtheilig. Denn, sagte er, jene seyen junge Männer und gute Offiziere, er ein abgelebter Greis. Sein Rath ward angenommen: man löste die Gefangenen nicht aus, und er kehrte nach Carthago zurück. Weder die Anhänglichkeit an sein Vaterland, noch an die Seinigen konnte ihn zurückhalten. Er wußte es sehr wohl, daß er zu einem grausamen Feind zurückkehre, wo die ausgesuchtesten Martern auf ihn warteten: allein er hielt es für Pflicht, seinem Eyde getreu zu bleiben. Ungeachtet man ihn durch erzwungenes Wachen zu Tode quälte, so war sein Loos dennoch erträglicher, als wenn er, ein Greis und mit der consularischen Würde bekleidet, als Kriegsgefangener, und als eydbrüchiger Mann in Rom geblieben wäre. — Aber ein Thor war er denn

doch, daß er nicht nur der Meynung war, daß man die Gefangenen nicht auslösen sollte, sondern auch diese Meynung durchzusetzen suchte. — Und wie? Ein Thor, wenn diese Meynung dem Staate zuträglich war? Kann irgend einem Bürger etwas nützlich seyn, das dem Staate schädlich ist?

28. Das Nützliche von dem moralisch Guten trennen, heißt die Grundgesetze der Natur zerstören. Denn jeder Mensch fühlt einen natürlichen Hang und Trieb nach dem, was er für nützlich hält, und dieser Trieb ist unwiderstehlich. Oder wer wird wohl das Nützliche meiden, oder nicht im Gegentheil mit allem Eifer darnach streben? Nun aber findet sich das Nützliche nirgends, als bey dem, was lobenswürdig, edel, und moralisch gut ist; und deswegen stehen diese Dinge oben an: das Nützliche ist ein Ausdruck den man zum Nothbehelf erfunden hat, und welcher das Edle, das in jenen Begriffen liegt, nicht erschöpft. — Und was liegt denn, wird vielleicht jemand sagen, in einem Eydschwur so wichtiges? Fürchten wir

etwa den Zorn des Jupiters? Kommen doch alle Philosophen darinn überein, sowohl diejenigen, welche behaupten, daß die Gottheit weder sich selbst was zu thun mache, noch auch in die Angelegenheiten andrer Wesen sich mische, als diejenigen, nach deren Meynung sie immer thätig und wirksam ist, daß sie weder zürnen noch schaden könne. Und gesetzt auch: hätte wohl der erzürnte Jupiter dem Regulus mehr schaden können, als er sich selbst schadete? Religiose Betrachtungen sind es also nicht, welche einen so auffallenden Vortheil in einem Lichte zeigen, das ihn verwerflich macht. — Aber moralische? Allein fürs erste heißt es mit Recht: Von mehrern Uebeln wähle man das kleinste. Und war denn die Immoralität, welche Regulus im entgegengesetzten Falle begieng, ein so großes Uebel als jene Martern? Was wir ferner beym Atius lesen;

Du brichst dein Wort? — Mein Wort?
Treulosen gab ichs nie, noch werd' ichs geben;

das ist sehr bündig gesprochen, wenn gleich ein ruchloser König es sagt. Die Gegner unsers

Systems setzen noch hinzu: Gerade so wie wir behaupten, daß manches nützlich scheine, ohne es zu seyn, so scheine auch, nach ihrer Behauptung, manches moralisch gut, ohne es zu seyn. So zum Exempel scheine es wohl eine moralisch gute Handlung, wenn jemand, um seinen Eydschwur nicht zu brechen, dahin zurückkehre, wo er unausbleiblichen Martern entgegen sehe: allein in unserm Falle sey sie es darum nicht, weil ein vom Feinde mit Gewalt abgenöthigtes Versprechen keine Verbindlichkeit haben könne. Endlich fügen sie noch hinzu: wenn etwas in hohem Grade nützlich sey, so werde es gerade dadurch moralisch gut, wenn es dasselbe auch gleich an sich nicht war. Dieß sind die Einwendungen, welche man dem Betragen des Regulus gewöhnlich entgegen setzt. Laß uns sie der Ordnung nach prüfen.

29. Er hatte, sagen sie, weder den Zorn noch die Rache Jupiters zu fürchten: denn die Gottheit kann weder zürnen noch schaden! Eine Vorstellung, die nicht bloß gegen Regulus, sondern gegen den Eyd überhaupt beweisen

würde. Allein bey dem leztern hat man nicht so wohl darauf zu sehen, ob dabey etwas zu fürchten sey, als welche Verpflichtung er uns auflege. Nun ist der Eyd eine religiose Betheurung: und jede feyerliche Zusage, wobey man gewisser Maaßen die Gottheit zum Zeugen anruft, ist verbindend. Denn hier kömmt nicht der Zorn der Gottheit, welcher sich nicht gedenken läßt, sondern das Recht und die Natur der Zusage in Betrachtung. Wie schön sagt in dieser Rücksicht Ennius!

O milde Treu, beschwingte! und du Schwur
Des grossen Zeus!

Wer also gegen den Eyd sündiget, der sündiget gegen die Treue, deren Bildsäule unsere Vorfahren, wie Cato sagt, (mit Absicht) ihren Platz im Capitolium neben der Bildsäule des großen und guten Jupiters bestimmt haben. — Allein sagen sie ferner, selbst der erzürnte Jupiter hätte Regulus nicht mehr schaden können, als er sich selbst schadete. In der That, wenn es kein anders Uebel gäbe, als physisch

schmerz=

schmerzhafte Empfindungen. Nun aber giebt es Weltweise von vorzüglich großem Ansehn, welche behaupten, daß der Schmerz nicht nur nicht das größte Uebel, sondern daß er kein Uebel sey: und ich bitte sehr in dem Regulus einen gewiß nicht gemeinen, sondern vielleicht den wichtigsten Währmann für diese Behauptung ja nicht zu verachten. Oder könnten wir wohl eine wichtigere Währschaft verlangen, als die eines der ersten Männer in Rom, welcher aus Achtung für seine Pflicht, der größten Marter sich freywillig unterzog? — Was nun das betrift, daß sie sagen; man müsse unter mehrern Uebeln das kleinste wählen, das heißt, wie sie es verstehen, lieber lasterhaft als zu seinem Nachtheile handeln, so frage ich, ob es ein größeres Uebel gebe, als das Laster? Wenn Häßlichkeit schon in einem ungestalten Körper Mißfallen erregt, um wie viel mehr muß es die moralische Häßlichkeit einer mißgestalteten Seele thun? Dieß ist so auffallend, daß unter den Weltweisen diejenigen, welche am nachdrücklichsten von der Sache sprechen, gerade

zu behaupten, daß das Laster das einzige Uebel sey: andre hingegen gehen zwar nicht so weit; aber dennoch stehen sie nicht an, es für das größte aller Uebel zu erklären. — Was nun ferner jenen Vers des Atius betrift,

Ich gab mein Wort
Treulosen nie, noch werd' ichs jemals geben,

so ist das ganz recht bey einem Dichter, welcher den Atreus aufführt, und ihn charaktermäßig muß sprechen lassen. Allein wenn sie mit dieser Anführung wirklich so viel sagen wollen, daß eine Zusage, die man einem treulosen Menschen gethan hat, keine Verbindlichkeit habe, so fürchte ich sehr, sie mögten dem Meineyd dadurch eine Hinterthüre öfnen. Es giebt auch ein Recht unter kriegführenden, und auch gegen Feinde ist eine eydliche Zusage bindend. Jeden Eyd den man in der Ueberzeugung, daß er rechtmäßig sey, geschworen hat, ist man verbunden zu halten. Ohne diese Ueberzeugung findet kein Meineyd Statt, wenn gleich der Eyd nicht erfüllt wird. Gesetzt ihr würdet, zum Beyspiel, Seeräubern

das für eure Loslassung versprochene Lösegeld nicht bezahlen, so würde das kein Betrug zu nennen seyn; wenn ihr es auch gleich eydlich versprochen hättet. Denn ein Seeräuber ist kein Feind von der gewöhnlichen Art; er ist ein Feind des gesammten Menschengeschlechtes; und mit einem solchen Menschen verbindet uns weder Zusage noch Eyd. Denn nicht, schwören und es nicht halten, sondern das nicht halten, was man nach dem Ausdrucke der bey uns gewöhnlichen Eydesformel, von Herzensgrunde beschworen hat, das nenne ich meineydig seyn. In diesem Sinne sagt irgendwo Euripides ganz recht:

Die Zunge schwur;
Mein Herz weiß von dem Eyde nichts.

Nun durfte Regulus durchaus nicht die nach dem Kriegsrecht mit dem Feinde eingegangenen und abgeschlossenen Verträge durch Meineyd brechen. Denn er hatte es mit einem Feinde zu thun, welcher einen ordentlichen Krieg führte, und ein solcher Feind konnte das ganze Fetialrecht, nebst vielen andern Rechten gegen uns geltend machen.

Wenn dieß nicht wäre, würde wohl der Senat mehrere angesehene Feldherren dem Feinde gebunden überliefert haben?

30. Dieß geschah zum Beyspiel mit den Consuln Titus Veturius, und Spurius Postumius. Beyde wurden den Samnitern ausgeliefert, weil sie mit diesen nach der unglücklichen Schlacht bey Kaudium, wo unsre Legionen unter dem Joche durchgeführt wurden, ohne Genehmigung des Senats und des Volkes einen Frieden geschlossen hatten. Zum Beweise, daß man diesen Frieden durchaus verschmähe, wurden auch die Volkstribunen Tiberius Numizius und Quintus Mälius, welche dazu gerathen hatten, ausgeliefert. Und, was noch mehr ist, Postumius selbst, einer der Auszuliefernden war es, welcher auf die Auslieferung antrug, und sie betrieb. Ein gleiches that lange nachher Cajus Mancinus, welcher ohne Vollmacht einen Frieden mit den Numantinern abgeschlossen hatte. Er selbst unterstützte den Vorschlag zu seiner Auslieferung, welchen Lucius Furius und Sextus Atilius mit Genehmigung des

Senates vorgelegt hatten. Der Vorschlag ward angenommen, und Mancinus ausgeliefert. Wie viel schöner war dieß, als was Quintus Pompejus that, der in einem ähnlichen Falle durch sein Bitten es erhielt, daß der Vorschlag zur Auslieferung verworfen ward! Bey dem letztern siegte die Vorstellung eines scheinbaren Vortheiles über Pflicht und Ehre, bey den erstern diese über jene. — Allein, sagt man, ein mit Gewalt abgenöthigtes Versprechen hätte man nicht als gültig ansehen sollen. — Als wenn es auch möglich wäre, einem wahrhaft tapfern Mann etwas durch Gewalt abzunöthigen. — Was brauchte er aber nach Rom und in den Senat zu gehen, wenn er doch einmal die Auswechslung der Gefangnen mißrathen mußte? — Gerade das Schönste an seinem ganzen Betragen ist es, was ihr tadelt. Er handelte hierinn nicht nach eigner Willkühr, übernahm die Sache des Staates, und überließ dem Senate die Entscheidung. Wäre er diesem nicht mit seinem Rathe vorgegangen, wahrlich so hätte man den Puniern die Gefangenen zurükgegeben,

und Regulus wäre ganz ruhig und ungekränkt in Rom geblieben. Allein weil er dieses für das Vaterland nicht vortheilhaft fand, so hielt er es für seine Pflicht, so zu denken, wie er dachte, und zu dulden, was er duldete. — Endlich sagen sie, was im hohen Grade nützlich sey, das werde eben dadurch moralisch gut. — Es werde? Es sey, so sollten sie sagen. Denn nichts ist nützlich, als was moralisch gut ist, und nichts darum moralisch gut, weil es nützlich ist; sondern was nützlich ist, ist es deswegen, weil es moralisch gut ist. — Kurz unter so vielen bewundernswürdigen Beyspielen von Seelengröße wird man nicht leicht ein schöneres, und glänzenderes aufweisen können, als die Geschichte des Regulus.

31. Gleichwohl ist es eigentlich nur ein einziger Umstand in der ganzen Geschichte des Regulus, welcher unsre Bewunderung verdient; nähmlich dieser, daß er er die Auslösung der Gefangenen widerrieth. Denn daß er nach Carthago zuückkehrte, dieß kann nur uns bewundernswürdig scheinen: ihm war es nach dem Gei-

ſte der damaligen Zeit unmöglich, anders zu handeln. Was alſo hierinn lobenswürdiges liegt, das kömmt nicht auf Rechnung der Menſchen, ſondern der Zeit. Denn nach der Denkensart unſrer Vorfahren war keine Zuſage bindender als diejenige, wozu man ſich durch einen Eyd verpflichtet. Beweiſe davon findet man in den Geſetzen der zwölf Tafeln, in den ſo geheißnen legibus ſacratis, oder in den mit dem Tode des Uebertreters ſanctionierten Geſetzen, in den Bündniſſen, durch welche die auch dem Feinde gethane Zuſage beſtätiget wird, und endlich in den Ahndungen und Beſtrafungen der Cenſoren, welche über kein Vergehen geflißner als über die Verletzung des Eydes wachten. — Man erwäge auch folgendes Beyſpiel: Lucius Manlius, der Sohn des Aulus, ward nach niedergelegter Dictatur von dem Volkstribun Markus Pomponius zur Rechenſchaft gefodert, weil er ſich ſelbſt die Dictatur um wenige Tage verlängert hatte. Zugleich ward es ihm zum Verbrechen gemacht, daß er ſeinen Sohn Titus, welcher nachher den Zunahmen Torquatus erhielt,

aus der menschlichen Gesellschaft entfernt, und gleichsam auf das Land verwiesen hätte. Kaum erfuhr es der junge Manlius, daß man seinen Vater in unangenehme Händel verwickelt habe, als er eilends nach Rom kam, und sich mit Anbruch des Tages beym Pomponius melden ließ. Dieser glaubte, daß der Jüngling mit Klagen über den Vater, mit dem er sich abgeworfen habe, einkommen werde, kleidete sich an, und ließ ihn ganz allein zu sich ins Zimmer kommen. Gleich beym Eintritt zog jener den Degen, und schwur den Volkstribun auf der Stelle niederzumachen, wofern er ihm nicht eydlich verhiesse, von der Klage gegen seinen Vater abzustehen. Vom Schrecken überwältiget, leistete Pomponius den Eyd. Er trug die Sache dem Volk vor, unterrichtete es von den Gründen, die es ihm unmöglich machten, den Prozeß länger zu betreiben, und stuhnd von der Klage gegen den Manlius ab. Ein so großes Gewicht legte man damals auf einen Eydschwur. Dieser Titus Manlius war eben derjenige, welcher beym Fluß Anio einen

Gallier, der ihn herausgefodert hatte, im Zweykampf erlegte, und von der Halskette, die er ihm abnahm, den Zunahmen Torquatus erhielt: eben derselbe, welcher in seinem dritten Consulate die Lateiner bey Veseris überwand, und in die Flucht schlug. In der That ein großer Mann, der sich eben so sehr durch ungewöhnliche Nachgiebigkeit gegen den Vater, als durch unerbittliche Strenge gegen den Sohn auszeichnete.

32. Allein so wie Regulus alles Lob dafür verdienet, daß er seinem Eydschwur getreu blieb, so tadelswürdig sind hingegen jene zehen Römer, welche Hannibal nach der Schlacht bey Cannä an den Senat absandte, nachdem er sie in eydliche Verpflichtung genommen hatte, in das von den Puniern eroberte Lager zurückzukehren, wofern sie die Auslösung der Gefangenen nicht zu Stande bringen könnten. Ich meyne diejenigen aus ihnen, welche nicht zurückkehrten: denn die Nachrichten treffen in diesem Stücke nicht zusammen. Nach dem Berichte des Polybius, eines der bewährtesten Geschichtschreiber, kehrten von den ze-

hen Abgesandten, welche alle aus den angesehensten Familien waren, neune, nachdem ihr Antrag von dem Senate verworfen worden war, zurück, und ein einziger, welcher gleich nach seinem Austritt aus dem Lager, unter dem Vorwande etwas vergessen zu haben, dahin umgekehrt war, blieb in Rom zurück. Er deutete jene Rückkehr ins Lager so, daß er dadurch seines Eydes entlediget wäre. Ganz irrig: denn ein betrügerischer Kniff hebt den Meineyd nicht auf, er macht ihn im Gegentheil noch schwärzer. Dieß war also nichts als eine dumm ausgesonnene List, die sich hinter der Maske der Klugheit zu verstecken suchte. Daher beschloß auch der Senat, daß dieser arglistige Betrüger dem Hannibal gebunden ausgeliefert werden sollte. — Allein besonders merkwürdig ist folgender Zug. Acht tausend Mann, welche weder im Treffen noch auf schändlicher Flucht gefangen wurden, sondern von den Consuln Paullus und Varro im Lager zurückgelassen worden, fielen dem Hannibal in die Hände. Diese konnten vermittelst einer un-

beträchtlichen Summe Geldes losgekauft werden; allein der Senat beschloß, daß es nicht geschehen sollte, damit unsre Krieger wüßten, daß sie keine andre Wahl hätten, als entweder zu siegen, oder zu sterben. Der oben genannte Geschichtschreiber berichtet, diese Nachricht habe den Hannibal erschüttert, da er sah, daß der Senat und das Volk der Römer in einer so bedrängten Lage so viel Erhabenheit des Geistes bewiesen. Dieses Beyspiel mag zeigen, wie wenig ein scheinbarer Nutzen die Vergleichung mit dem wirklich Schönen und Guten aushält. — Nach dem Berichte des Azilius, welcher diese Geschichte in Griechischer Sprache geschrieben hat, kehrten mehrere von jenen zehn Römern ins Lager zurück, in der betrüglichen Absicht, sich so ihres Eydes zu entledigen, und alle mußten dafür von den Censoren die kränkendsten Beschimpfungen erdulden. Doch ich breche hier ab. Denn es ist nun, sollte ich denken, einleuchtend, daß wer furchtsam, niedrig, kleinmüthig, und zaghaft handelt — und das hätte Regulus gethan, wenn er in Rücksicht der Gefan-

genen sein eigenes Interesse und nicht den Nutzen des Staates berathen hätte, oder in Rom zurückgeblieben wäre — es ist einleuchtend, sage ich, daß wer so handelt, nie zu seinem wahren Vortheil handeln kann, weil er schändlich, niederträchtig, und moralisch schlecht handelt.

33. Noch bleibt mir die vierte Quelle des moralisch Guten übrig, welche Wohlstand, Mäßigung, Sittsamkeit, Enthaltsamkeit und Selbstbeherrschung in sich begreift. Und kann wohl irgend etwas nützlich seyn, welches dem Chore so edler Tugenden entgegen steht? Gleichwohl haben die Cyrenaischen Weltweisen, deren Stifter Aristippus ist, und die Anhänger des Annizeris, das sinnliche Vergnügen für das einzige Gut, und die Tugend nur darum für wünschenswerth erklärt, weil sie jenes bewirke. Zwar ist diese Schule nun ganz vergessen; aber ihr System hat an Epikur einen Erben und Vertheidiger gefunden, welcher nicht geringes Aufsehen macht. Mit diesen Leuten müssen wir, um mich so auszudrücken, aufs Blut kämpfen, wenn es uns an-

ders ein Ernst ist, die Sache der Moralität zu behaupten. Denn wenn, wie Metrodorus behauptet, nicht nur das was wir insgemein Nutzen heissen, sondern die Glückseligkeit des Lebens überhaupt auf einem gesunden und wohl organisierten Körper, und auf der gegründeten Hofnung seiner Dauerhaftigkeit beruhet, so wird wahrlich dieses Gut, welches nach dem Urtheile jener Weltweisen das größte ist, mit Pflicht und Moralität sehr oft ins Gedränge kommen. Oder wie fände fürs erste bey diesem System die Klugheit ihre Stelle? Soll sie überall auf angenehme Empfindungen lauern? Die Tugend eine Dienerinn der Wollust — welche erniedrigende Sklaverey! Und wie soll die Klugheit hierbey ihre Thätigkeit äussern? Etwa so, daß sie unter den sinnlichen Vergnügen mit Einsicht wähle? Diese Beschäftigung sey auch die angenehmste von der Welt, so ist es die schändlichste, die sich nur gedenken läßt. — Wie kann ferner bey einem System, welches den Schmerz für das größte Uebel erklärt, die Tapferkeit Statt finden, sie,

welche in Verachtung schmerzhafter und unangenehmer Empfindungen besteht? Mag man doch in den Schriften des Epikurs hin und wieder so ziemlich mannhafte Aeusserungen über den Schmerz finden, wie man sie wirklich findet; ich frage nicht, was er sage, sondern was ein Mann, welcher kein Gut, als das sinnliche Vergnügen, kein Uebel kennt, als den Schmerz, um konsequent zu seyn, sagen müsse. So sagt er zum Beyspiel an verschiedenen Orten wohl manches über die Enthaltsamkeit und Selbstbeherrschung, das sich sehr gut hören läßt: aber am Ende kann er sich denn doch nicht aus der Sache herausfinden. Denn wie kann wohl der die Selbstbeherrschung empfehlen, welcher das höchste Gut in dem sinnlichen Vergnügen setzt, da diese Tugend eine Feindinn der Lüste ist, welche nach dem sinnlichen Vergnügen jagen? Gleichwohl sophistisieren diese Weltweisen über diese drey Tugenden nicht ganz unfein. Sie sprechen von der Klugheit, als von der Kunst, angenehme Empfindungen herbeyzuschaffen, und schmerzhafte

entfernen. Auch in Ansehung der Tapferkeit wissen sie sich so ziemlich aus der Sache zu ziehen: sie lehre uns, heißt es, den Tod verachten, und die Schmerzen ertragen. Was endlich die Selbstbeherrschung betrift, so helfen sie sich auch da noch, so gut sie können, aber freylich ein wenig gezwungen, durch. Sie sagen, der höchste Grad des sinnlichen Vergnügens bestehe in der gänzlichen Vermeidung sinnlicher Unlust. Aber um die Gerechtigkeit steht es mißlich, oder vielmehr, sie ist ganz verloren, so wie alle die Tugenden, deren Wirksamkeit sich in den mancherley Beziehungen des gesellschaftlichen Lebens äussert. Denn es findet weder Güte, noch Freygebigkeit, noch ein menschenfreundliches Betragen, und eben so wenig Freundschaft Statt, so bald wir bey diesen Tugenden etwas, das ausser ihnen liegt, so bald wir dabey sinnliches Vergnügen, oder Nutzen bezwecken. Um mich kurz zu fassen: so wie ich gezeigt habe, daß das, was sich mit der Moralität nicht verträgt, unmöglich nützlich seyn könne, eben so

gewiß ist es, daß das sinnliche Vergnügen (als höchstes Prinzipium unsers Handelns) mit der Moralität sich durchaus nicht vertragen könne. Um so viel weniger kann ich die Bemühungen eines Callipho und Dinomachus gut heissen, welche den Streit dadurch beyzulegen glaubten, daß sie sinnliche Lust und Moralität, wie Mensch und Thier zusammen kuppelten — eine Vereinigung, wogegen sich die letztere mit aller Macht sträubt. Das höchste Gut muß überdieß nothwendig etwas einfaches seyn: es kann nicht aus ungleichartigen Dingen bestehen, welche vermischt, und so zu sagen in einander verflößt werden. Doch davon spreche ich an einem andern Orte ausführlicher, wie es die Wichtigkeit der Materie verdient. Ich kehre zu meinem Gegenstand zurück. Wie man bey jeder Collision eines scheinbaren Nutzens mit Pflicht und Moralität sich zu verhalten habe, das habe ich in dem Vorhergehenden in ein hinlängliches Licht gesetzt. Will man nun auch das sinnliche Vergnügen für eine Art des scheinbaren Nutzens

halten, so bleibt es dennoch wahr, daß sie sich mit der Moralität nicht vereinigen läßt. Wenn wir übrigens auch dem sinnlichen Vergnügen einen Werth zugestehen wollen, so mag es derjenige seyn, welchen die Würze für die Speise hat: ein wahrer Nutzen ist es niemals.

Und nun empfange, lieber Markus, von deinem Vater ein in meinen Augen nicht unbeträchtliches Geschenk. Zwar wird der Werth desselben von dem Gebrauche abhangen, welchen du davon machen wirst. Immer wirst du diesen drey Büchern unter den Schriften des Cratippus, als Fremdlingen, einen Platz gönnen. Wäre ich selbst nach Athen gekommen, (und dieß würde geschehen seyn, wenn mich nicht das Vaterland mit lauter Stimme von der bereits beschloßnen Reise abgerufen hätte) so würdest du auch einmal meinen Unterricht vernehmen. Da er dir nun aber in diesen Büchern ertheilt wird, so wirst du diesen so viel Zeit schenken, als du erübrigen kannst, und Zeit wirst du immer finden, wenn es dir an Lust nicht fehlt.

Wenn ich sehe daß du an dieser Gattung wissentschaftlicher Bemühungen Geschmack findest, so werde ich, wie ich hoffe, nächstens dich mündlich, und bis dahin schriftlich unterhalten. Und nun lebe wohl, mein lieber Cicero! und sey von meiner zärtlichen Liebe überzeugt: sie wird sich noch vermehren, wenn du an Werken von dieser Art Geschmack findest.

Philologisch kritische

Anmerkungen.

§. 9. Und hier muß ich zum Voraus bestimmen, was ich unter Pflichten verstehe. — Es ist offenbar, daß Cicero hier eine allgemeine Erklärung der Pflicht erwarten läßt, ungeachtet weder hier noch im Verfolge eine solche gegeben wird. Dieß mußte ganz natürlich auf zwey Vermuthungen leiten: entweder daß durch die Nachläßigkeit der Copisten eine Lücke im Text entstanden sey; oder daß Cicero, nachdem er für gut befunden, die Abtheilung der Abhandlung selbst, und der verschiednen Arten von Pflichten vorangehen zu lassen, am Ende sich seines Versprechens nicht mehr erinnert habe. Ich trage um so viel weniger Bedenken, der zweyten Meynung beyzutreten, weil die häufigen Spuren der Eilfertigkeit, womit Cicero seine philosophischen Schriften verfertigt hat, ein solches Versehen nur allzu wahrscheinlich machen. Die Gründe, welche man anführt, um den Mangel einer eigent-

lichen Definition zu rechtfertigen, halten die Prüfung nicht aus. Ich begreife nicht, was Manutius und Michael Heusinger damit wollen, daß sie behaupten, da es verschiedene Arten von Pflichten gebe, so finde keine allgemeine Erklärung Statt: als wenn nicht zuletzt alle Species sich unter einem Genus vereinigen müßten. Friedrich Heusinger glaubt, daß die Partition selbst die Stelle der Definition vertreten könne. Nun giebt es freylich eine Definitio partitionis, oder divisionis, wie Cicero selbst Topic. 5. lehrt. Aber um Definition zu seyn, muß auch diese die notas generis mit den notis formarum verbinden. Um bey dem Beyspiele zu bleiben, welches man in der angeführten Stelle findet, wenn gesagt wird: Abalienatio est ejus rei, quæ mancipii est, aut traditio alteri nexu, aut in jure cessio inter eos, inter quos ea jure civili fieri possunt, so liegt die allgemeine Definition in den Worten, *traditio ejus rei, quæ mancipii est, inter eos, inter quos ea jure civili fieri possunt.* Allein wenn es hieße, Abalienatio duplex est: alia nexu fit, alia in jure cessione,

so würde dieß nicht länger eine Definition, sondern bloße Abtheilung seyn. Die Anwendung auf unsre Stelle macht sich von selbst. — Daß Cicero wirklich die Absicht gehabt habe, eine eigentliche Erklärung der Pflicht voranzustellen, das kann um so viel weniger bezweifelt werden, da er an so manchem Orte dieses, gerade so wie hier, für ein unumgängliches Erfoderniß jeder gründlichen Untersuchung erklärt, ohne ein einziges Mal die Definition selbst schuldig zu bleiben. Man vergleiche de orat. I. 48. de finib. II. 1. Orat. 33.

S. 15. Hieraus ergiebt es sich, daß auch Wahrheit, Einfalt und Lauterkeit in dem Charakter der Natur des Menschen vorzüglich angemessen sey. — Herr Garve äussert über den Sinn dieser Stelle und ihre logische Verbindung mit dem was vorhergeht, vielfältige Zweifel. „Der „Schluß, den Cicero macht, (dieß sind seine „Worte,) weil jeder Mensch Wißbe„gierde hat, die ihn zur Untersu„chung der Wahrheit antreibt: so

„ist das Wahre, Aufrichtige, Einfa-
„che (verum, simplex, sincerumque) mit
„seiner Natur näher verwandt:—
„was soll dieser Schluß eigentlich sagen? Soll
„unter simplex, sincerum nicht mehr verstan-
„den werden, als die Reinigkeit, Lauterkeit
„der Begriffe; in so fern sie nicht mit frem-
„den, und also unrichtigen vermischt sind: so
„enthält die Schlußfolge nichts neues; so ist
„sie im Grunde mit dem Vordersatze, — der
„Mensch sucht Wahrheit und Wis-
„senschaft, einerley. Soll simplex, since-
„rum etwas bedeuten, was sich auf den Wil-
„len, die Neigungen, die Handlungen im ge-
„sellschaftlichen Verkehr bezieht; redet die
„Schlußfolge von der moralischen Aufrichtig-
„keit und Einfalt: so sagt sie zuviel, und kann
„aus den Vordersätzen nur durch die Aehnlich-
„keit der Nahmen hergeleitet werden.„ Die
Untersuchung, wie es gekommen seyn möge,
daß Cicero Begriffe, welche so weit von einan-
der abgehen, verwechselt habe, leitet Herrn
Garve auf Bemerkungen, welche zwar unge-

mein lehrreich, aber hier wenigstens überflüßig sind. Daß jene Worte in demjenigen Sinne genommen werden müssen, in welchem Herr Garve sie nimmt, davon enthält eine Parallelstelle *de finib.* II. 14. einen entscheidenden Beweis. Quoniam, heißt es, eadem natura cupiditatem ingenuit homini, veri inveniendi, quod facillime apparet, quum vacui curis, etiam quid in cœlo fiat, scire avemus; his initiis inducti omnia vera diligimus, id est fidelia, simplicia, constantia; tum vana, falsa, fallentia odimus, ut fraudem, perjurium, malitiam, injuriam. Allein wie kann nun Cicero daraus, daß dem Menschen der Trieb die Wahrheit zu erforschen eingepflanzt sey, die Folge ziehen, daß er auch moralische Wahrheit, das ist, Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit und Einfalt im Reden und Handeln liebe? „Die nach Wahrheit suchenden Leute, so sagt Herr Garve, sind gemeiniglich auch wahrredende Leute in ihrem Umgange: das heißt, sie werden nicht „leicht, aus Leichtsinn, aus bloßer Eitelkeit, „selbst nicht aus Scherz, Lügen sagen. Aber

„wie dann, wenn eine Leidenschaft sie beherrscht, „welche ihrem natürlichen Hange Gewalt an„thut? Hier sehe ich eine Kluft, welche die „Aufrichtigkeit von der Wahrheitsliebe trennt, „und die ich nicht auszufüllen weiß.„ Der Knote, welchen Herr Garve hier finden will, liegt nicht im Cicero; er ist von ihm selbst geschürzt. Cicero sagt nicht, daß dem Menschen von Natur ein Trieb eingepflanzt sey, die Wahrheit zu reden, und sich selbst in seinem ganzen Thun offen und ohne Schminke zu zeigen: er sagt nur, daß Wahrheit, Einfalt und Lauterkeit seiner Natur vorzüglich angemessen sey, oder, wie er sich de finibus bestimmter erklärt; daß wir diese moralischen Eigenschaften, versteht sich an andern sowohl, als an uns selbst, ehren und schätzen, und die entgegenstehenden Fehler hassenswerth finden. Diese Bemerkung ist, wie ich denke richtig, und ihre Allgemeinheit leidet dadurch, daß es Menschen giebt, welche in ihrem Betragen diese natürliche Empfindung zu verleugnen scheinen, keine Einschränkung. Denn

es ist etwas anders, die Vernunftmäßigkeit und Gültigkeit einer moralischen Vorschrift anerkennen, und etwas anders, sie in seinem Thun und Lassen befolgen. In so weit, deucht mir, ist der Sinn dieser Stelle gerechtfertigt. Noch frägt sichs, ob dieser Gedanke aus dem was vorhergeht, richtig gefolgert werde? Die Verbindung scheint mir sehr natürlich und ungezwungen zu seyn. Wenn der Mensch an Erkenntniß und Wahrheit überhaupt Vergnügen findet; wenn Irrthum und Täuschung ihm zuwider sind, so wird dieß nicht blos von andern Gegenständen der Erkenntniß, sondern auch, und zwar in vorzüglichem Grade, von der Erkenntniß des menschlichen Herzens gelten. Vorsetzliche Täuschung, Trug und Verstellung müssen ihm also auch nothwendig Mißvergnügen verursachen, indem sie ihm den Weg zu richtiger Einsicht und Beurtheilung des Charakters oder der gegenwärtigen Gemüthslage andrer Menschen verschliessen.

S. 18. Oder in der Regelmäßigkeit und Beschränkung aller unsrer Hand-

lungen und Reden, wodurch die Tugend der Mäßigung und der Selbstbeherrschung sich äussert. — Die Urschrift sagt: in omnium quæ fiunt, quæque dicuntur, ordine et modo, in quo inest modestia et temperantia. Dieß hat Herr Garve so übersetzt: „Durch Ordnung, Ziel und Maaß, in „allem was wir sagen, thun, wozu die Mässigung der Begierden und die Beherrschung der „Leidenschaften nothwendig ist.„ Dagegen erinnerte ich in der Bibliothek der neusten Litteratur, daß modestia und temperantia das Definitum, die Worte omnium, quæ fiunt etc. die Definition wären; und daß folglich in quo inest nichts andres bedeuten könnte, als in quo posita est. Herr Garve hat seine Uebersetzung zu vertheidigen gesucht. „Alle die „Wörter, sagt er, durch welche ich ordo und „modus im Deutschen ausdrücken konnte, zeigen „den actum, und die Wörter modestia tempe„rantia zeigen den habitum an. Jenes ist die „Sache, welche geschehen soll; dieses ist die „Tugend, welche als Ursache solche Wirkungen

„hervorbringt. Nun frage ich: kann man „nach dem Genius unsrer Sprache sagen, daß „die Fertigkeit bestehe in der Handlung, „wozu sie den Grund enthält; — daß die mo-„destia enthalten sey in dem ordo rerum, in „der Ordnung, welche durch die modestia vor-„geschrieben wird?„ Herr Garve nimmt hier und in einigen andern Stellen seine Zuflucht zu dialektischen Subtilitäten; und ich gehe ungern daran, ihn in solchen Fällen zu widerlegen: denn es hält ein Bißchen schwer, Subtilitäten zu widerlegen, ohne selbst spitzfindig zu werden, oder etwas Schiefes zu sagen. Zudem werden sprachkundige Leser die Widerlegung, wenn sie möglich ist, aus der Vergleichung beyder Uebersetzungen mit dem Grundtext von selbst herausfinden. Gleichwohl will ich den Versuch wagen. — Kann man, fragt Herr Garve, nach dem Genius unsrer Sprache sagen; daß die Fertigkeit bestehe in der Handlung wozu sie den Grund enthält? — Warum, nach dem Genius unsrer Sprache? Herr Garve vermengt hier

das was grammatisch ist, mit dem Logischen. Wenn ich nach dem Genius unsrer Sprache nicht so reden kann, so ist der Grund grammatisch: und wenn ich es deswegen nicht kann, weil die Fertigkeit nicht in der Handlung besteht, so ist der Grund logisch, und im letztern Falle kann ich weder in unsrer, noch in irgend einer andern Sprache so reden. Ferner; wenn Herr Garve annimmt, daß zufolge meiner Erklärung die Fertigkeit in der Handlung bestehen würde, wozu sie den Grund enthält, so verwechselt er das Objektive mit dem Subjektiven. Die modestia und temperantia ist nicht als Eigenschaft irgend eines moralischen Wesens, sondern als allgemeiner Begriff in dem Begriffe des ordinis und modi enthalten: und ordo und modus werden hier nicht in ihrer gewöhnlichen Bedeutung, wie Herr Garve zu glauben scheint, sondern als *ordinatio* und *moderatio* genommen. Beyde Worte kommen auch in diesem Buche in der thätigen Bedeutung vor: z. E. Cap. 27. In qua (parte honestatis) verecundia, tempe-

rantia et modestia, omnisque sedatio perturbationum animi, et rerum *modus* cernitur, welches Heusinger ganz richtig durch *moderatio* erklärt. So auch Cap. 40. Ita videtur eadem vir *ordinis* et *collocationis* fore. Nam et *ordinem* sic definiunt, *compositionem* rerum aptis et adcommodatis locis.

S. 38. Auch dieß scheint mir bemerkenswerth, daß unsre Vorfahren um einen Feind zu bezeichnen, statt des eigentlichen Ausdruckes perduellis, sich des Wortes hostis bedient haben ꝛc. — Entweder irre ich sehr, oder Cicero hat sich durch ein allzu günstiges Vorurtheil für seine Vorfahren auf Kosten seines Scharfsinnes verblenden lassen. Zwar macht Varro über dieses Wort eben dieselbe Bemerkung. Dessen ungeachtet scheint es natürlicher, und dem gewöhnlichen Gange des menschlichen Geistes angemessener, zu glauben, daß die ältesten Römer, als ein rohes, und mit allen sie umgebenden Staaten in stäter Fehde liegendes Volk, die Begriffe eines Frem-

den und eines Feindes in einem und ebendemselben Worte vereiniget, und erst nachher bey zunehmender Kultur sie getrennt haben. Bey den ältern Griechen verhielt es sich eben so. Im Homer bedeutet ἀλλότριος φώς einen Feind. Siehe, Iliad. V. 214. Od. XVI. 102. Hätte hostis, nach seiner ersten und einzigen Bedeutung einen Fremden bezeichnet, so liesse sich's schwerlich erklären, wie man darauf gefallen wäre, diese Benennung auf einen Begriff überzutragen, der mit jener ersten Bedeutung so wenig gemein hat. Denn die Erklärung, welche uns Cicero giebt, enthält eine raffinierte Sentimentalität, welche zu keinen Zeiten in dem Charakter der Römischen Volkes lag, und auf welche gefallen zu seyn, dem edeln Herzen des guten Tullius mehr Ehre bringt, als seinem Scharfsinn. — Allein wofür der Ausdruck perduellis, wenn die Idee, die er bezeichnen sollte, bereits in dem Worte hostis lag? Die Antwort ist ist leicht. Diese Wörter sind nicht Synonymen in strengem Ver-

stande. Hostis bezeichnet einen Feind im Allgemeinen. Perduellis kömmt von duellum, d. i. bellum, und wird von dem gesagt, der gegen uns im Felde liegt.

S. 42. Und nicht besser ergieng es demjenigen, welcher durch einen betrügerischen Kniff rc. — Daß die lateinischen Worte, qui juris jurandi fraude culpam invenerat, verdorben seyen, daran zweifelt niemand, ungeachtet es nicht schwer ist, den Sinn zu errathen. Allein schwer ist es, die ursprüngliche Lesart mit einiger Wahrscheinlichkeit zu bestimmen. Ich glaube nicht daß Heusinger, welcher juris jurandi fraudiculam zu lesen vorschlägt, es getroffen habe. Ohne Zweifel liegt die Verfälschung in dem Worte culpam; welches aus der Abkürzung von calumniam entstanden seyn mögte. Diese Veränderung giebt einen guten, und der Sache selbst vollkommen angemessenen Sinn. Calumnia ist nach der Erklärung, welche Cicero selbst Cap. X. gegeben hat, callida et malitiosa juris interpretatio. Und der

Schlaukopf, von welchem hier die Rede ist, wie suchte er sich zu helfen? Ich will es mit Cicerons eigenen Worten sagen, III. 32. Reditu in castra liberatum se esse jure jurando interpretabatur — stulta calliditate, perverse imitata prudentiam: also gerade das, was ich zu lesen vorschlage; juris jurandi calumniam invenerat. Noch habe ich von einem Worte Rechenschaft zu geben. Fraudem mögte wohl als Glossem zu calumniam auf dem Rand gestanden, und von einem Kopisten mit Veränderung des Casus in den Text gebracht worden seyn.

S. 43. Allein die abscheulichste aller Ungerechtigkeiten begehen diejenigen rc. — Im lateinischen Texte steht: Totius autem injustitiæ nulla capitalior est. Ich habe mich an dieser Stelle immer gestoßen. Denn ich finde nichts, wovon der Genitivus injustitiæ abhienge. Heusinger sagt von nulla. Allein was nulla? Ohne Zweifel, injustitia. Vollständig müßte es demnach so heissen: Totius injustitiæ nulla injustitia capitalior est.

Und Cicero sollte so geschrieben haben? Ich kann es nicht glauben. Vermuthlich ist ein Wort aus dem Texte hinausgefallen, welches vielleicht so zu ergänzen seyn mögte: Totius autem injustitiæ nulla capitalior est pestis.

S. 54. Auf jene allgemeine und weiteste Beziehung rc. — Der lateinische Ausdruck infinita societas ist völlig gleichbedeutend mit dem, was in dem vorhergehenden Kapitel gesagt ist: latissime patens hominibus inter ipsos, omnibus inter omnes; also die allgemeine Beziehung, worinn wir als Menschen mit unsers gleichen stehen, ohne Rücksicht auf eine nähere Bestimmung der Landsmannschaft, der Verwandtschaft u. s. w. Am gewöhnlichsten kömmt infinitus in dieser Bedeutung in der Rhetorik vor. Duo sunt, sagt Cicero Partit. or. 18. quæstionum genera; quorum alterum finitum temporibus et personis caussam appello: alterum infinitum, nullis neque personis neque temporibus notatum. Ich erinnere dieses deswegen, weil Herr Garve so übersetzt hat: „Nach jener ersten unendlich weiten „Verbindung.„

S. 71. Natürlicher Weise — haben (Staatsmänner) mehr Schwierigkeiten zu besiegen rc. — In der Urschrift steht: Quocirca non sine caussa majores motus animorum concitantur, majoraque efficienda rempublicam gerentibus, quam quietis. Die Worte majoraque efficienda hangen von jenen ab, quocirca non sine caussa. Allein was soll das heissen, non sine caussa majora efficienda sunt rempublicam gerentibus? Ich begreife nicht, wie Cicero so verbinden konnte, und vermuthe daher, daß vielleicht so gelesen werden müsse; *quo* majora efficienda, gerade so wie er vorher sagt: Quæ faciliora sunt philosophis, quo minus multa patent in eorum vita, quæ fortuna feriat, et quo minus multis rebus egent.

S. 100. Der andre, welcher Ungezogenheiten in schlüpfrigen Ausdrücken vorbringt, ist selbst eines Mannes von freyerer Denkungsart unwürdig. — Die meisten Handschriften lesen so: Alter est, si tempore fit, ac remisso animo, homine dignus, alter ne libero quidem.

Es mußte bald auffallen, daß dieser Stufengang, welcher von homo zu liber abwärts führt, ganz verkehrt sey. Denn wie kann das einem freygebohrnen Manne geziemen, was überhaupt keinem Menschen geziemt? Cicero selbst beobachtet gegen den Antonius Philipp. III. 5. eine ganz umgekehrte Progression. Hunc ego consulem, hunc civem Romanum, hunc liberum, hunc denique hominem putem? Aldus Manutius, Lambin, und andre halfen sich kurz und gut so, daß sie jene Worte in ein umgekehrtes Verhältniß setzten: sie lesen; alter est, si tempore fit ac remisso animo, libero dignus, alter ne homine quidem. Dieß wäre nun ganz recht, bis auf den einzigen Punkt, daß nicht nur die übereinstimmende Lesart aller Handschriften, sondern auch die Autorität der Nonius sich dagegen sträubt. Ich sagte aller Handschriften: eine einzige aus der Gothaischen Bibliothek muß ich gleichwohl ausnehmen, nach welcher Heusinger den Text so berichtiget hat: Alter est, si tempore fit, remisso homine dignus; alter ne libero quidem. Diese Lesart ist un-

streitig die wahre; nur begreife ich nicht, wie Heusinger sie für die wahre halten konnte. Nach seiner Erklärung sagt Cicero folgendes: Ingenuum jocum remisso et gravioribus curis vacuo homine dignum esse — alterum ne libero quidem sive ingenuo, quamvis in rebus seriis non versante. Welch ein seltsamer Gegensatz, einen Zustand mit einem Charakter in Kontrast zu stellen! Und welch ein Kontrast! Ist denn dem freygebohrnen und wohlerzognen Manne etwa mehr erlaubt, als dem der es nicht ist; so daß man sagen könnte, der ungezogne und schlüpfrige Scherz kleide auch nicht einmal jenen gut? Herrn Garves Uebersetzung, welcher die Gothaische Lesart zum Grunde liegt, hat diese Unschicklichkeit zwar verschleiert, aber nicht gehoben. Sie läßt den Cicero sagen: „Jener ist, wenn er zu gehöriger Zeit gesagt „wird, des weisesten Mannes in den Stun„den seiner Erholung nicht unwürdig: dieser „ist selbst einem freyen und wohlerzognen „nicht anständig.„ Herr Garve fühlte das Mangelhafte der Heusingerischen Erklärung,

und suchte ihm dadurch abzuhelfen, daß er ein wesentliches Einschiebsel wagte. Cicero sagt von dem weisesten nichts. Allein auch damit ist nur halb geholfen. Wenn er so fortfährt: „dieser ist selbst einem freyen und „wohlerzognen nicht anständig,„ so ist dieses selbst ungemein schielend. Es kann nicht nur heissen: Jedem auch nur freyen und wohlerzognen Manne, wenn er gleich nicht ein Weiser ist, sondern eben so wohl: auch nicht einmal einem freyen und wohlerzognen, geschweige denn einem, der es nicht ist: und wer nicht immer gewöhnt ist beym Lesen auch scharf zu denken, der wird es sicher so nehmen. Beyde, Er und Heusinger haben weder remisso noch libero richtig verstanden. Remissus bedeutet nicht nur den, welcher sich im Zustande der Erholung befindet, sondern auch einen Mann von frohmüthigem, aufgewecktem Charakter. So sagt Cicero pro Cœlio VIII. Cum tristibus severe, cum remissis jucunde vivere. So sagt Seneka Ep.

XI. Elige Catonem: si hic tibi videtur nimis rigidus, elige remissioris animi virum, Lælium. — Liber bedeutet nicht nur einen freygebohrnen, sondern auch einen Menschen der seiner Zunge freyen Lauf läßt, und es mit der Regel des Wohlstandes oder der Sittlichkeit nicht immer allzu genau nimmt, ohne deswegen in die Klasse unmoralischer und schlecht denkender Leute zu gehören. So sagt Cicero de orat. II. 62. Obscœnitas non solum non foro digna, sed vix convivio liberorum. So sagt Quinctilian Inst. V. 13. 26. Pro sordido parcum, pro maledico liberum dicere licebit. So sagt endlich Martial I. Ep. 68.

Liber homo es nimium, mihi dicis Chœrile semper.
In te qui dicit, Chœrile, liber homo est.

Man nehme in unsrer Stelle beyde Worte in dieser Bedeutung, so wird man einen passenden Gegensatz haben, der einen durchaus befriedigenden Sinn giebt.

Ebendas. Und z. B. weder unser Vermögen an Schauspieler und Tänzerinnen verschwenden — Die Lesart der

Handschriften ist diese: ut ne nimis omnia profundamus. Es ist, wie ich denke, klar, daß die Latinität der Formel, nimis omnia profundere, schwerlich anders, als durch eine gezwungene Erklärung zu retten sey, wie diejenige ist, welche Ernesti giebt, der unter omnia, risum, clamorem, motum corporis etc. versteht. Dieß haben die Kritiker gefühlt, und entweder durch Conjekturen, oder durch Versetzungen zu helfen versucht. Lambin beruft sich auf einen Codex, in welchem statt nimis, mimis stehen soll; und dieß hat Heusinger in den Text aufgenommen. Herr Garve giebt sich Mühe, diese Lesart zu bestreiten. Seine Gründe sind folgende. „Erstlich „ist hier gar nicht von der Verschwendung, zu „welcher die Liebe zum Vergnügen verleiten „kann, sondern von den verschiedenen Arten „des Vergnügens selbst, dem anständigen und „unanständigen die Rede.„ Ich antworte: Freylich ist hier nicht von der Verschwendung an sich, sondern von den verschiedenen Arten des Vergnügens dem anständigen und un-

anständigen die Rede. Aber gerade diejenigen Arten des Vergnügens erklärt Cicero für unanständig, welche eine übermäßige Verschwendung nach sich ziehen, oder er tadelt wenigstens den übermäßigen Genuß, welcher ohne eine solche Verschwendung nicht Statt findet. Dieses Uebermaaß ist es, was gegen das decorum verstößt, wovon die moderatio und temperantia wesentliche Theile ausmachen. Siehe Cap. 27. am Ende. Daß aber das Vergnügen, welches die Römer an den pantomimischen Tänzen fanden, sehr häufig im Uebermaaße sey genossen worden, das bedarf keines Erweises. — „Zweytens; da alles andre „ganz allgemeine Regeln und Bemerkungen „sind, die sich auf Scherz und Lust überhaupt „beziehen: so sticht eine Vorschrift, die von „einer ganz einzelnen Art der Vergnügungen, „und einer vielleicht nur wenigen Menschen „eignen Leidenschaft für dieselbe redet, zu sehr „dagegen ab.„ Es ist eine Kleinigkeit, worinn sich Herr Garve verstoßen hat, und eine Kleinigkeit, die auch dem scharfsinnigsten Man-

ne, wenn er nicht ein eigentlicher Philolog, und mit den Eigenheiten des Ciceronianischen Ausdruckes sehr wohl bekannt war, leicht entgehen konnte. Er hat das Wörtlein ut für die Conjunktion genommen: allein es ist die Vergleichungspartikel. Heusinger hat dieß dadurch angezeigt, daß er ein Komma darauf folgen läßt. Nach diesem Gesichtspunkte wird das, was Herr Garve nach dem seinigen für eine allzuspezielle Vorschrift halten mußte, ein wohlgewähltes Beyspiel, wodurch die allgemeine Vorschrift an Lebhaftigkeit sehr gewinnt. — Ob die Leidenschaft für diese Art der Vergnügungen nur wenigen Menschen eigen war, darauf kömmt es nicht an. Denn diese wenigen — es waren, denke ich, nicht viel weniger als alle, welche das Vermögen dazu hatten — diese wenigen waren es eigentlich für welche Cicero sein Buch schrieb. — „Drittens redet „Cicero nicht so wohl von dem Schädlichen, „als von dem Schändlichen und Unanständigen „bey dem Genuß des Vergnügens, und es ist „also dem Zusammenhange nicht gemäß, des

„daran verschwendeten Geldes zu gedenken.„ Dieser Einwurf ist durch das, was ich oben sagte, bereits beantwortet: ich füge noch dieses hinzu. Cicero kann der Verschwendung, in welche diese Leidenschaft viele stürzte, sehr wohl gedenken, ohne diese Verschwendung, als den Hauptbegriff voranstellen zu wollen. Noch mehr: es ist zweckmäßig, und dem Zusammenhange vollkommen angemessen, derselben in so fern zu gedenken, als erst durch diese Erwähnung das Schändliche und Unanständige eines übermäßigen Genusses von diesem Vergnügen in ein helles Licht gestellt wird. Kann sich der Mangel an Mäßigung und Selbstbeherrschung, können die appetitus, qui longius evagantes et tamquam exsultantes cupiendo, non satis a ratione retinentur, sed finem et et modum transeunt, können sie sich von einer häßlichern, und einem vernünftigen Menschen unanständigern Seite zeigen, als wenn man aus unbändiger Leidenschaft für den Genuß eines flüchtigen Vergnügens sich nicht enthalten kann, sich in Armuth zu stürzen? — *Herr*

LB Coburg

Garve führt überdieß noch einen äussern Grund an, um die lectio vulgata zu empfehlen. „Je„ne erste Lesart, sagt er, hat auch das für „sich, was so oft die Kritikos bewegt, einer „Lesart den Vorzug zu geben: — Dieß, daß „sie schwerer ist, daß die Wörter in einer „ausgesuchteren und seltnern Bedeutung ge„nommen sind. Und es ist gewiß, daß unwis„sende Abschreiber eher den geläufigen, ihnen „verständlichern Ausdruck an die Stelle des „fremdern setzen, als umgekehrt. Profundere „aber in dem Sinne, daß es heißt, Sachen „ohne Bedacht und Wahl, in einer Ergiessung „der Leidenschaft bis zum Uebermaaße treiben, „ist lange nicht so alltäglich, als in dem Sin„ne, verschwenden." Ich finde die Anwendung, welche Herr Garve von jenem bekannten Canon criticus macht, nicht sehr glücklich. Wenn es wahr ist, daß der unwissende Abschreiber eher den geläufigern, ihm verständlichern Ausdruck an die Stelle des fremdern setzt, als umgekehrt; was mußte er denn in unsrer Stelle thun? Ohne Zweifel mußte er den ihm in

dieser Verbindung unverständlichen Ausdruck profundere, mit einem andern, ihm verständlichen, vertauschen. Und was that, nach Herrn Garve, der unwissende Abschreiber, welcher unsre Stelle verfälschte? Er veränderte nicht profundere, welches er nicht verstand, sondern nimis, welches er sehr wohl verstand. — Allein was nöthigt uns auch, zu glauben, daß sich der Abschreiber an dem Worte profundere gestoßen habe? Konnte er es denn nicht in dem gewöhnlichen Sinne nehmen, und gleichwohl nimis stehen lassen, wie er es fand? Freylich konnte er das, und zwar, je unwissender er war, desto leichter. Herr Garve läßt es ja selbst stehen, und noch mehrere Gelehrte mit ihm. Der einzige Unterschied ist dieser, daß sie profundere in metaphorischem Sinne nehmen. Wenn ich nun nimis omnia profundere im eigentlichen Sinne nicht sagen kann, so kann ich es sicher auch nicht in jenem. Hat aber der Abschreiber, so wie Herr Garve, nicht blos über ein einzelnes Wort, sondern über den Sinn und die Ideenverbindung philosophiert,

so war er wahrhaftig kein so gar unwissender Mensch; und die Anwendung jenes kritischen Kanons ist alsdenn am unrechten Orte angebracht. Es kömmt in diesem Falle alles darauf an, wer richtiger philosophiert habe: und so könnte der Urheber der Lesart mimis ein Kritiker, und zwar ein sehr einsichtsvoller Kritiker gewesen seyn. Wenn es ein unwissender Abschreiber war, welcher die Stelle veränderte, so war es der, welcher mimis in nimis umschuf. Ich kann vor allem aus jenen oft erwähnten kritischen Kanon gegen Herrn Garve selbst geltend machen. Denn mimis ist doch wohl die schwerere Lesart. Doch dieß ist Nebensache. Ich behaupte, daß wenn wir auch nimis lesen wollten, wir dennoch profundere von der eigentlichen Verschwendung, welche kostbare Spiele nach sich ziehen, verstehen müßten. Herr Garve und diejenigen, welche mit ihm glauben, daß hier immer noch von ausschweifendem Scherze die Rede sey, haben den Zusammenhang nicht scharf genug ins Aug gefaßt. Sie haben nicht bemerkt, daß Cicero in diesem Ka-

pitel Scherz und Spiele unterscheidet; daß der Uebergang von jenem auf diese in den Worten ludendi etiam est quidam modus retinendus, sehr merklich ausgedrückt ist; daß endlich, — und dieß ist entscheidend — dem was Cicero hier tadelnswürdig findet, die Uebungen auf dem Marsfeld, und die Jagd, als Beyspiele erlaubter und anständiger Ergötzlichkeiten entgegengesetzt werden.

S. 103. Scipio gab sich um eben diese Munterkeit Mühe, wiewohl er von Natur mehr zum Ernste geneigt war. — Im lateinischen heißt es: in Scipione ambitio major, vita tristior. Grävius und Ernesti verstehen unter ambitio das, was die Griechen σεμνότης nennen, gravitas quædam ac velut majestas, aber ohne diese Bedeutung durch Beyspiele zu erweisen, welches wohl kaum zu leisten war. Die Erklärung, welche in Herrn Garves Uebersetzung liegt, ist ihm, so viel ich weiß, eigen. Sie lautet so: „Sein Freund Scipio war mehr

mit

„mit den Entwürfen seines Ehrgeitzes beschäf„tigt, und weniger theilnehmend an den Ver„gnügungen der Gesellschaft.„ Ich kann diesen Sinn deswegen nicht billigen, weil in dieser ganzen Stelle nur von Charakterzügen und nicht von Leidenschaften die Rede ist. Wie kömmt denn Cicero auf einmal dazu, unter Muntern, Belebten, Ernsthaften, Ofnen, Verschlagnen u. s. f. auch eines Ehrgeitzigen zu erwähnen? Wollte er etwa sagen: Scipio hätte nach seiner Anlage ein eben so belebter und angenehmer Gesellschafter werden können, als Lälius, wofern nicht die Entwicklung derselben durch seine ehrgeitzigen Entwürfe gehindert worden wäre, so hätte er dieß allerdings ein wenig deutlicher sagen sollen. Ueberdieß würde auch eine solche Erwähnung unzweckmäßig seyn, indem hier lauter bestimmte und entwickelte Charakter aufgeführt werden. Heusinger hat ambitio ganz richtig durch studium placendi erklärt. Es bedeutet ein Bestreben der Natur nachzuhelfen, oder das, was dieser

abgeht, durch Kunst zu ersetzen. In diesem Sinne sagt Horaz in dem Brief an die Pisonen: *ambitiosa* recidet ornamenta. Cicero wollte offenbar das sagen, was er wenige Zeilen vorher sagte, magis de industria; und um nicht die nähmlichen Worte wiederholen zu müssen, sagte er es so. — Herr Garve scheint sich auch an tristis gestoßen zu haben. Tristitia bedeutet sehr oft den gesetzten Ernst eines weisen Mannes, welcher mit gefälligen Sitten, und einem angenehmen Betragen im Umgange sich sehr wohl vereinigen läßt. Wenn Cicero nach Herrn Garve hier den Scipio als weniger theilnehmend an den Vergnügungen der Gesellschaft darstellt, so verträgt sich dieses nicht so ganz mit den moribus facillimis, die er eben demselben anderswo beylegt, und eben so wenig die Entwürfe des Ehrgeitzes mit dem, qui consulatum petivit numquam, factus est consul bis. Vid. *Læl.* III.

S. 109. So müssen wir alle unsre Sorgfalt, Anstrengung, und Geflissenheit aufbieten. — Cicero sagt: omnis

adhibenda erit cura, meditatio, diligentia. Vermuthlich fand Herr Garve die Synonymen hier ohne Noth gehäuft, und glaubte daher, ein Wort ohne Abbruch des Sinnes eingehen lassen zu können. Er übersetzt: „So müssen wir alles „unser Nachdenken, und unsre Sorgfalt aufbie„ten." Wenn das Wort, welches er mit Absicht übergieng, meditatio ist, so fiel damit eine wesentliche Bestimmung weg: wenn er es durch Nachdenken übersetzte, so ist der Sinn nicht getroffen. Da wo wir eine Rolle zu spielen haben, zumal eine Rolle, welche sich mit unserm Charakter und unsern Anlagen nicht wohl verträgt, da kömmt das wenigste auf Nachdenken, und das meiste auf Vorbereitung und Uebung an. Meditatio und meditari wird, so wie das Griechische μελετᾷν, von welchem jenes her kömmt, sehr oft von einer solchen Uebung gebraucht. Meditatio und exercitatio kommen als Synonymen vor. Zum B. *de divin.* II. 46. Multi naturæ vitium *meditatione* atque *exercitatione* sustulerunt, ut Demosthenem scribit Phalereus, cum RHO dicere nequiret, exerci-

tatione fecisse, et plenissime diceret. *De Orat.* I. 61. Cum ita balbus esset (Demosthenes) ut ejus ipsius artis, cui studeret, primam litteram non posset dicere, perfecit *meditando*, ut nemo planius eo locutus putaretur. Conf. *de Off.* II. 13. in fine.

S. 120. Selbst die Natur hat den Bau unsers Körpers mit großer Vorsicht verfertiget. — Herr Garve übersetzt so: „Zu„erst scheint es, schon die Natur habe auf die „äussere Gestalt des menschlichen Körpers eine „vorzügliche Sorgfalt gewendet." Und in der Anmerkung lese ich unter anderm folgendes: „Diese Stelle, sagt mein oben erwähnter Kunst„richter, sey falsch übersetzt. Es heisse nicht; „Die Natur habe für das äussere un„sers Körpers vorzügliche Sorge ge„tragen, sondern, die Natur habe bey „dem Bau unsers Körpers mit Wahl „und nach Absichten gehandelt." Ich könnte zweifeln, ob ich der erwähnte Kunstrichter sey, von welchem Herr Garve spricht, wenn nicht ein Paar Punkte in dieser Anführung

mich davon überzeugten, daß ich es seyn müsse. Was mich ein wenig befremden muß, ist dieses, daß Herr Garve sagt, ich habe etwas getadelt, das ich nicht nur nicht getadelt habe, sondern damals, als ich seine Uebersetzung beurtheilte, nicht tadeln konnte. Was ich tadelte, das war die Lesart der ersten Ausgabe seiner Uebersetzung, welche so lautet: „Zuerst scheint es, schon die „Natur habe unsern Körper hoch genug ge„achtet ꝛc." Was Herr Garve hier anführt, ist die von ihm verbesserte Uebersetzung der spätern Ausgaben. Was es immer auch für eine Bewandtniß mit diesem sonderbaren quid pro quo haben mag — ich spreche Herrn Garve feyerlichst von dem Verdachte einer absichtlichen Verwechslung frey. Ein solcher Kniff, der sich so gleich von selbst widerlegt, ist nicht nun unter der Moralität eines Mannes von Herrn Garves allgemein anerkanntem Werthe, sondern auch unter der alltäglichen Klugheit eines gewöhnlichen Menschen. Ich hätte also in Rücksicht auf ihn die Sache immer unerwähnt lassen können: allein da ich eine Zulage, die ich nicht verdiene, nicht

gern einstecke, so mag diese Berichtigung für diejenigen Leser meiner und der Garvischen Uebersetzung da stehen, welche jene Beurtheilung nicht gelesen haben, noch vielleicht je lesen werden.

Ebendas. Mit dieser so vorsichtigen Einrichtung der Natur stimmt auch das sittliche Gefühl des Menschen zusammen. — Hanc naturæ tam diligentem fabricam imitata est hominum verecundia. Herr Garve übersetzt: „Diese Regeln, welche die Natur in „dem Baue des menschlichen Körpers beobachtet, „hat der eingeführte Wohlstand nachgeahmt." Und in der Anmerkung sagt er: „Unmittelbar „darauf folgt ein andrer Tadel desselben Recen„senten, darüber, daß ich verecundia den un„ter den Menschen eingeführten Wohl„stand gegeben hatte. Nichts weniger, sagt „er; es heißt die natürliche Schamhaftigkeit." Ich gestehe es, daß ich ein wenig erschrack, als ich diese Anmerkung zum ersten Male las; weil ich in dem, was ich gesagt haben soll, denjenigen Ton gänzlich vermißte, in welchem, nach meinem Gefühle, ein gesitteter Recensent, mit einem

Manne von Herrn Garves Verdiensten sprechen mußte. Allein es ist auch mein Ton nie gewesen. Hier sind meine Worte: „Wir begreiffen nicht, „wie Herr Garve das Wort verecundia so hat „übersetzen können. Denn es ist wohl keinem „Zweifel unterworfen, daß Cicero von dem na„türlichen Gefühle dessen redet, was an sich, und „ohne Hinsicht auf Convention oder eingeführte „Sitte, unanständig und anstößig ist." Ich will es nicht verhehlen, daß ich glaube, Herr Garve hätte dieses Mal in der Anführung meiner Worte ein wenig vorsichtiger seyn seyn sollen. Auch in der Anführung der getadelten Stelle liegt ein kleiner, nicht ganz unbedeutender Unterschied. Die Lesart der ersten Ausgabe, auf welche mein Tadel gieng, war diese „der willkührlich eingeführ„te Wohlstand." Noch begreiffe ich es nicht, wie Herr Garve verecundia in dieser Verbindung so übersetzen konnte. Ich weiß nicht was willkührlich eingeführter Wohlstand heissen soll, wenn es nicht die Regel gewisser an sich völlig gleichgültiger Handlungen ist, welche die freye Uebereinkunft der Menschen, oft aus einer bloßen

Grille, für anständig, oder unanständig erklärt hat. Es ist willkührlich eingeführter Wohlstand, welcher jedem wohlerzogenen Menschen verbietet, auf ofner Strasse, wenn ihn gleich hungert, zu essen, oder in Pantoffeln in Gesellschaft aufzutreten. Konnte Herr Garve wohl diese Art des Wohlstandes mit dem, was Cicero hier verecundia heißt, auf Eine Linie stellen wollen? — Allein laßt uns sehen, mit welchen Gründen er seine Uebersetzung vertheidigt. „Erstens, sagt er, verecundia kann hier nicht einen bloßen Instinkt bedeuten. Ein Instinkt „ahmt nichts nach: dieß ist die Sache der Vernunft und des Vorsatzes. Von der verecundia „aber sagt Cicero, daß sie die Natur nachgeahmt „habe." Es ist eine etwas mißliche Sache über Worte, ohne Rücksicht auf den Sprachgebrauch, philosophieren zu wollen. Herrn Garves Bemerkung mag an sich noch so richtig seyn, was kann sie beweisen, wenn das Deutsche Wort nachahmen, für welches sie zugeschnitten ist, das Lateinische imitari nicht erschöpft? Ich könnte eine Menge von Stellen anführen, worinn dieß letzte-

re eine Uebereinstimmung, oder Aehnlichkeit bedeutet, die nichts weniger als eine Wirkung der Vernunft oder des Vorsatzes ist. Aus vielen nur wenige. Cicero selbst sagt *de divin.* II. 27. Decoloratio quædam ex aliqua contagione terrena maxime potest sanguini similis esse, et humor allapsus extrinsecus, ut in tectoriis videmus austro, sudorem *imitari.* — Quinctil. *Inst.* I. 3. 5. *Imitatæ* spicas herbulæ inanibus aristis ante messem flavescunt. — Plinius *hist. nat.* XXXVI. 20. Hæmatites invenitur in metallis: ustus minii colorem *imitatur.* — „Zweytens, so fährt Herr Garve „fort, vereccundia kömmt von vereri, und drückt „diejenige Zurückhaltung aus, die in der Achtung „gegen anderer Urtheile ihren Grund hat. Diese „Achtung gegen andre ist ein Werk der Reflexion." Herr Garve geht hier auf einem Pfad, auf welchem man eben so leicht ausgleitet, als auf jenem erstern. Auf welche Spitzfindigkeiten, und eben so grundlose, als fein ausgesponnene Subtilitäten hat nicht ein unzeitiges Etymologisieren die Ausleger oft verleitet! Wenn auch verecundia nach seiner Derivation die Achtung vor

dem Urtheile andrer ausdrückt, folgt denn daraus nothwendig, daß in jedem Falle darauf Rücksicht genommen werde? Doch es sey; so ist selbst diese Achtung gegen andre nicht immer ein Werk der Reflexion, wenn nähmlich Herr Garve darunter entwickelte und deutlich erkannte Vorstellungen versteht. Das was die Lateiner verecundia nannten, findet sich gerade am meisten bey Kindern, und denjenigen aus der ältern Klasse, welche am wenigsten im Stande sind, von ihren Gefühlen sich deutliche Rechenschaft zu geben. In wie fern es sich also auf verworrne Vorstellungen gründet, ist es allerdings ein Gefühl, und in wie fern es aus einem dunkeln Urtheile über die innre Beschaffenheit der Handlungen entspringt, ist es ein natürliches Gefühl. — „Aber, so sagt Herr Garve drittens, Cicero „rechnet wenige Perioden weiter hin unter die „verecundia, was augenscheinlich Verabredung, „willkührlicher Wohlstand, durch die Gewohnheit „eingeführte Regeln sind: z. B. daß gewisse Ausdrücke für obscön gehalten werden, indeß an„dre, die gerade dasselbe sagen, anständig sind."

Und welches sind diese Ausdrücke, welche für obscön gehalten wurden, ungeachtet sie gerade dasselbe sagten, was andre, die man für anständig hielt? Ich vermuthe, dieß dürfte so ziemlich auf ein Mißverständniß hinauslaufen. Cicero führt folgende Worte an: Latrocinari, fraudare, adulterare. Dieß sind alles Ausdrücke, welche schändliche Handlungen bezeichnen, ohne für obscön gehalten zu werden. Konnte Herr Garve dieß für augenscheinliche Verabredung und willkührliche Regel des Wohlstandes halten? Ich wüßte im Gegentheil nicht, wie etwas, das man mit Recht Obscönität nennt, an diesen Ausdrücken sollte haften können. Ich nehme selbst adulterare nicht aus, und werde mich darüber nachher erklären. Gewiß waren die Cyniker, und die Cynischen Stoiker, von welchen Cicero spricht, keine scharfsinnigen Köpfe, und der Sprachgebrauch weist hier ein wenig tiefer hin, als sie zu sehen im Stande waren. Es hat freylich beym ersten Anblick einen Anschein von Inconsequenz und eigensinniger Willkühr, wenn es heißt: gewisse Handlungen sind schändlich, und die ofne,

unverblümte Erwähnung derselben ist es nicht: hingegen sind gewisse andre Handlungen nicht schändlich, und dennoch hält man es für schändlich, sie ohne Umschweife zu erwähnen. Nun ist freylich die Sache sehr bald damit abgethan, daß man diese Erscheinung für eine grundlose Caprice derjenigen erklärt, welche die Wörter gestempelt haben. Allein dieß heisse ich den Knoten nicht auflösen, sondern zerschneiden. Ungeachtet ich den Eigensinn des Sprachgebrauches so ziemlich zu kennen glaube, so wage ich dennoch die Behauptung, daß ein Sprachphänomen, wie dieses, woran die Cyniker ihren Witz schärften, wenn es nähmlich das war, wofür sie es hielten, das einzige in seiner Art seyn würde. Ich wünschte, daß es Herrn Garve gefallen hätte, darüber ein wenig schärfer nachzudenken, und uns in seinen philosophischen Anmerkungen und Abhandlungen das Gedachte mitzutheilen. Da dieß nun aber nicht geschehen ist, so wird man mich um so viel eher entschuldigen, wenn ich, der ich sonst keine Konkurrenz mit ihm beabsichtige, einen Versuch wage, diese nicht ganz unbeträchtli-

che Lücke seines Werkes, so gut ich es im Stande seyn werde, auszufüllen.

Gerade das, was die Cyniker verleitete, gewisse Regeln des Wohlanständigen für ungegründet und willkührlich zu erklären, daß nähmlich der Wohlstand gewisse nicht nur erlaubte, sondern nothwendige Handlungen öffentlich zu thun verbietet, daß er gewisse schändliche und unmoralische Handlungen mit ihren eigentlichen Nahmen zu benennen erlaubt, und hinwieder andre an sich schuldlose Handlungen zu nennen nicht erlaubt — gerade dieses hätte sie darauf leiten sollen, den Grund dieser Regeln nicht in der Moralität jener Handlungen an sich zu suchen. Es war ein äusserst seichter und betrüglicher Grundsatz, welchen sie aufstellten: Was nicht schändlich ist, das darf ich vor jedermann thun: und was nicht schändlich ist, das darf ich vor jedermann sagen.

Der Wohl- oder Uebelstand einer Handlung hängt nicht immer von ihrer moralischen Beschaffenheit, sondern oft auch von den Umständen ab, unter welchen sie geschieht. Nichts ist an

sich so unschuldig als Schlafen. Aber wer bey Tische oder in Gesellschaft freywillig einschläft, der macht sich einer beleidigenden Vernachläßigung derer schuldig, welche auf wechselseitige Achtung billige Ansprüche haben, und verstößt dadurch auf eine auffallende Weise gegen den Wohlstand. Eine solche ἀκαιρία, oder wie Cicero sie nennt, inscitia temporum, muß nothwendig das Gefühl jedes wohlgesitteten Menschen verletzen.

Eben so wenig bindet sich die Regel des Wohlanständigen an die unmittelbaren Folgen einer Handlung. Sie mag an sich nicht nur unschädlich, sondern nützlich seyn: wenn ich dadurch ohne Noth und von freyen Stücken den ästhetischen Sinn andrer verletze, so wird sie durch ihren Uebelstand verwerflich. Warum sucht jeder wohlgezogne Mensch gewisse Bedürfnisse der Natur so heimlich als möglich zu befriedigen? Nicht weil er die Handlung an sich für schändlich hält, sondern weil er sich scheuet, durch das Eckelhafte, welches damit verbunden ist, widrige Gefühle und Empfindungen zu erregen.

Darinn also liegt die Täuschung. Um die an-

geführten Handlungen zu rechtfertigen, sollte der Cyniker nicht sagen: ich darf sie thun; denn sie sind nicht moralisch schändlich: sondern eines von beyden: entweder; ich darf sie thun; denn sie sind weder beleidigend, noch eckelhaft: oder; ich darf sie thun, wenn sie gleich beleidigend, und eckelhaft sind. In dem einen Falle fehlt es ihm an dem ästhetischen, in dem andern an dem feinen moralischen Sinne: und in beyden kann seine Stimme nicht entscheiden.

Noch mehr. Eine an sich gar nicht schändliche Handlung kann durch die Lage, worinn sie gethan wird, nicht nur unanständig, sondern schändlich werden. Ein Ehegatte, der den Geschlechtstrieb in Gegenwart andrer Personen befriedigte, würde zugleich unanständig und schändlich handeln: unanständig, in wie fern er das sittliche Gefühl andrer nicht schonte; schändlich, in wie fern er, so viel an ihm steht, ihre Sinnlichkeit zu Ausbrüchen einer lasterhaften Neigung reitzte. Diesem zu Folge läßt sich jener Cynische Satz so umkehren: Was an sich nicht schändlich ist,

das kann dadurch schändlich werden, daß es vor andern gethan wird.

Schändlichkeit und Unanständigkeit sind also wesentlich verschieden. Schändlichkeit besteht in der Verletzung der ersten Grundgesetze der Moralität: Unanständigkeit in der Verletzung des feinern ästhetischen, oder moralischen Sinnes.

Laßt uns nun weiter gehen. Warum verbietet der Wohlstand, gewisse gar nicht schändliche Dinge und Handlungen anderst als durch Umschreibungen, oder verblümte Ausdrücke zu erwähnen? und warum erlaubt er, gewisse offenbare Schändlichkeiten mit ihren eigenthümlichen Nahmen zu benennen? Nicht aus eigensinniger Willkühr, und Verabredung, sondern deswegen, weil etwas unanständig seyn, das heißt, den ästhetischen und moralischen Sinn verletzen kann, ohne schändlich zu seyn; und umgekehrt, weil etwas schändlich seyn kann, ohne jenen Sinn zu verletzen.

Um gerade bey den Beyspielen zu bleiben, wel-

che Cicero vorgelegt hat: der Strassenraub ist unstreitig eine sehr schändliche Handlung. Aber handelt darum der Künstler, welcher eine solche Vorstellung zum Gegenstand seiner Kunst wählt, schändlich, oder unanständig? Weder das eine, noch das andre. Er handelt nicht schändlich: denn er begeht den Strassenraub nicht, noch macht er ihn wirklich. Er führt die bloße Vorstellung davon vor die Augen. In der Vorstellung selbst liegt nichts, das zum Laster reitzen könnte. Das Vergnügen, welches sie gewähren kann, fällt ganz auf Rechnung der Kunst. Den moralischen Innhalt wird jeder rechtschafne mit Abscheu, und selbst derjenige nicht ohne Mißbilligung betrachten, der nicht durchaus rein moralischen Sinnes und Herzens ist. Folglich hat die Vorstellung an sich schon eine moralische Tendenz, welche di Kunst noch ungemein befördern kann.

Eben so wenig handelt er unanständig. Die Vorstellung eines Strassenraubes enthält nichts, wodurch das ästhetische oder moralische Schönheitsgefühl verletzt würde. Sie erregt einen rein moralischen Abscheu, aber nicht Eckel.

Was nun der Künstler, ohne gegen den Wohlstand zu verstoßen, zeigen darf, das darf auch jedermann ohne Bedenken mit seinem eigentlichen Nahmen erwähnen. Denn Kunst und Sprache sind hier nicht in der Wirkung, sondern nur in den Mitteln verschieden: beyde sind Mittheilung von Gedanken und Vorstellungen; jene durch natürliche, diese durch willkührliche Zeichen.

Alles hingegen, was nicht nur moralische Mißbilligung, sondern ästhetische oder moralische Unlust und Mißbehagen erregt, es heiße Unfläterey oder Obscönität, das alles, es mag zugleich schändlich seyn, oder nicht, verbannet eine gesunde Kritik aus den Werken der Kunst, der Wohlstand aus der Sprache des guten Umgangs, und eine gesunde Moral aus beyden.

So weit alles gut, für diejenigen nähmlich, welche über die Gränzen des Wohlanständigen mit uns einverstanden sind. Aber von dem wahren Cyniker erwarte ich noch einige Instanzen. „Ich lasse es gelten, so mögte er sagen, daß „der ächte Wohlstand uns jede, auch an sich schuldlose Handlung, in Gegenwart andrer, zu thun

„verbietet, wenn ihnen daraus Unlust erwachsen
„kann: aber wie kann er mir verbieten, vor
„andern das Wort zu nennen, welches sie be-
„zeichnet? Bleibt es nicht inkonsequent, daß ich
„das moralisch Schändliche, zwar nicht thun, aber
„doch nennen, das physisch Eckelhafte hingegen
„unter gewissen Umständen thun, aber niemals
„nennen darf? Wenn der nichts Schändliches
„thut, welcher eine schändliche Handlung mit ih-
„rem eigentlichen Nahmen nennt, wie geht es
„denn zu, daß der etwas Unanständiges thut,
„welcher eine unanständige Handlung mit ihren
„eigentlichen Nahmen nennt? Oder worauf ist
„wohl ein solcher Unterschied des Schändlichen
„und des Unanständigen gegründet? Der Wohl-
„stand, sagt man, verbietet es, und das Ge-
„fühl rechtfertigt dieses Verbot. Ich trage alle
„Achtung für den wahren Wohlstand: Allein wer
„bürgt mir dafür, daß dieser so geheißne Wohl-
„stand nicht nicht eine Grille derer sey, welche
„die Wörter gestempelt haben, und daß dieses
„so geheißne Gefühl uns nicht von der Natur
„eingepflanzt, sondern durch Mittheilung in uns

„hineingelegt, und durch conventionelle Sitte „aufgezogen ward? Wenn es ein wirkliches Ge- „fühl ist, so muß es sich analysieren lassen: und „wenn es wahrer Wohlstand ist, so muß ihn nicht „bloß ein Gefühl, sondern der Verstand recht- „fertigen."

Ich denke, hierauf läßt sich befriedigend ant- worten. Allerdings ist dieser Unterschied des Unanständigen, und des Schändlichen in der Na- tur gegründet. Die Vorstellung einer blos schänd- lichen, aber weder obscönen, noch physisch eckel- haften Handlung wirkt weder Uulust, noch mo- ralisches Verderbniß. Wer einen Strassenraub zeichnet, oder nennt, der macht ihn, wie ich schon sagte, dadurch nicht wirklich. Er raubt nicht, und tödtet nicht, und reitzt auch andre nicht zu diesen Verbrechen. Wer hingegen eine obscöne Handlung nennt, der reitzt die Sinnlichkeit eben so gewiß, wenn auch nicht in gleichem Grade, als wenn er die Handlung selbst vor andern be- gienge. Und wer eine eckelhafte Handlung nennt, der erregt dadurch eben so sicher Eckel, als durch die Handlung selbst. Denn die bloße Vorstellung

des Eckelhaften ist Reproduktion der Sensation selbst. Ich habe Personen gesehen, welche bey Erwähnung einer eckelhaften Handlung ohnmächtig wurden; aber keine, bey welchen die Erwähnung einer noch so schändlichen Handlung eben diese Wirkung hervorbrachte. Ich kann also wohl eine bloß lasterhafte Handlung nennen, ohne mich des Lasters, aber weder eine Unfläterey, noch eine Obscönität, ohne mich wirklich der einen, oder der andern schuldig zu machen.

Der Einwurf, welchen man machen könnte, eine solche Reitzbarkeit, die durch das Wort beynahe wie durch die Handlung selbst affiziert wird, dürfte wohl nicht in der Natur, sondern in der übermäßigen Verfeinerung, oder mit andern Worten, in dem physischen und moralischen Verderbniß der Menschen ihren Grund haben, ist noch leichter zu beantworten. In der Natur gegründet, bleibt dieses Gefühl des Wohlanständigen immer; wenn auch nicht in der Natur des rohen, oder wenn man lieber will, unverdorbenen, doch in der Natur des durch Cultur verfeinerten, oder verdorbnen Menschen. Nach diesem Gefühl also

muß sich der Moralist, welcher für dergleichen Menschen schreibt, in seinen Vorschriften, so wie der vernünftige Mensch in seinen Handlungen richten.

„Allein wie gieng es zu, daß dieses verfeinerte Gefühl gewisse Ausdrücke für obscön, und „andre, die gerade dasselbe sagen, für anständig erklären konnte?" Meine Leser werden sich erinnern, daß es Herr Garve ist, welcher diese Instanz macht, und ich verwundre mich ein wenig, daß Er es seyn konnte. Das Auffallende einer solchen Erscheinung, wie diejenige ist, welche Herr Garve hier im Cicero entdeckt zu haben glaubte, hätte einen Philosophen von seinem Scharfsinn in hohem Grade aufmerksam machen sollen, um der Sache ein wenig auf die Spur zu gehen: vielleicht würde er am Ende etwas ganz andres gefunden haben, als was er im Anfang zu sehen glaubte.

Es sey mir erlaubt, zu richtiger Einsicht und vollständiger Beurtheilung der Sache, die Stelle im Cicero, auf welche Herr Garve hier zielet, in extenso vorzulegen. Nec vero, heißt es, audiendi sunt Cynici, aut si qui fuerunt Stoici paene Cynici,

qui reprehendunt et irrident, quod ea, quæ turpia re non sint, nominibus ac verbis flagitiosa ducamus: illa autem, quæ turpia sint, nominibus appellemus suis. Latrocinari, fraudare, adulterare, re turpe est, sed dicitur non obscene: liberis dare operam, re honestum est, nomine obscenum: pluraque in eam sententiam ab eisdem contra verecundiam disputantur.

Welches sind nun die obscönen, und welches die anständig seyn sollenden Wörter, oder Ausdrücke, welche beyde gerade dasselbe sagen? Ich suche sie, und suche sie abermal, und kann sie nicht finden. Am Ende muß denn doch Herr Garve etwas gemeynt haben: und etwas andres kann er kaum gemeynt haben, als die beyden Dinge, welche Cicero einzig einander entgegen zu stellen scheint — adulterare und liberis operam dare. Allein wie konnte er in diesem Falle behaupten, daß beyde Ausdrücke gerade dasselbe sagen? Ich suche bey mir selber die Antwort auf diese Frage vergebens.

Darüber muß ich mich verwundern, daß Herr Garve, da er einmal im Zuge war, den Cicero

zu mißdeuten, einen Umstand unbemerkt gelassen hat, welcher, bey seiner Ansicht der Dinge, sich treflich benutzen ließ, um den Beweis, daß wir unter dem was Cicero verecundia nennt, in der That willkührlich eingeführten Wohlstand verstehen müssen, zum höchsten Grade der Evidenz zu erheben. Denn daß der Sprachgebrauch von zwey Ausdrücken, welche beyde gerade dasselbe sagen, den einen als anständig, den andern als unanständig gestempelt hat, das ist freylich etwas, und zwar etwas Nahmhaftes, aber noch nicht alles. Das aber nenne ich einen entscheidenden Beweis, einer ganz willkührlichen Bestimmung dessen, was in den Worten als wohlanständig gelten soll, wenn von zwey Worten, welche eine und eben dieselbe materielle Handlung bezeichnen, dasjenige, welches diese Handlung, in wie fern sie auf eine unmoralische und unerlaubte Weise gethan wird, bezeichnet, für anständig, und dasjenige, welches dieselbe Handlung, in wie fern sie auf eine rechtmäßige und erlaubte Weise gethan wird, bezeichnet, für obscön erklärt

wird. Und dieß ists, was nach Herrn Garve Cicero sagen muß. Adulterare, Ehbruch, ist kein obscöner Ausdruck, und liberis dare operam, Kinder (in rechtmäßiger Ehe) zeugen ist ein obscöner Ausdruck.

Diese Bemerkung wäre allerdings auffallend, wenn sie gegründet wäre. Aber noch auffallender ist dieses: Wenn liberis dare operam ein obscöner Ausdruck ist, so hat Cicero, welcher diesen Ausdruck anführt, auf eine ziemlich plumpe Weise, gegen seine eigne Vorschrift, in eben dem Momente, da er sie ertheilte, verstoßen.

Allein weder dieses noch jenes. Liberis dare operam ist nicht der Ausdruck, welchen Cicero dem Worte adulterare, als obscön, gegenüber stellt. Es ist der Eupehmismus, statt des eigentlichen obscönen Ausdruckes, welchen hinzuzudenken er dem Leser überläßt. Ich denke, die Sache ist zu einleuchtend, als daß sie eines Beweises bedürfte. Wer indessen noch den Beweis verlangt, dem kann ich ihn auf eine Weise geben, welche nichts zu wünschen übrig läßt. Cicero selbst sagt *Epp. ad div.* IX. 22. *Liberis dare operam*, quam *ho-*

neste dicitur! Etiam patres rogant filios: ejus *operæ nomen* non audent dicere.

Es würde so ziemlich einer Consequenzenmacherey gleich sehen, wenn ich Herrn Garve alle die gerügten Ungereimtheiten aufbürden wollte, ungeachtet sie mir wirklich aus seiner Bemerkung zu fliessen scheinen. Ich bin es überzeugt, daß er die Stelle, von welcher hier die Rede ist, nicht würde mißverstanden haben, so bald er sie im Zusammenhange, und mit Aufmerksamkeit betrachtet hätte. Der sicherste Beweis hiervon liegt in seiner Uebersetzung, welche so lautet: „Kinder zeugen in einer gesetzmäßigen Ehe, ist „ehrbar und tugendhaft: und davon mit den „eigenthümlichen Worten zu reden, ist „unanständig." Ganz richtig: mit dem eigenthümlichen Ausdrucke: und dieser eigenthümliche Ausdruck ist ein andrer, als liberis dare operam: es ist ein Ausdruck, dessen Obscönität in allen Sprachen so allgemein anerkannt ist, daß selbst Voltäre ein von dem Lateinischen abstammendes französisches Wort, in einem ziemlich obscönen Gedichte (Pucelle Ch. XI.) nicht anderst als

durch Umschreibung anzudeuten wagte. Ich meyne folgende Verse:

L'infame roule à terre,
Jurant ce mot des Français révéré,
Mot énergique, au plaisir consacré,
Mot que souvent le profane vulgaire
Indignement prononce en sa colère.

War es etwa dieser eigenthümliche Ausdruck, welchen Herr Garve, im Gegensatz mit liberis dare operam, im Sinne hatte, da er sich, als auf einen Beweis augenscheinlicher Verabredung, und willkührlichen Wohlstandes, darauf berief, daß gewisse Ausdrücke für obscön gehalten werden, ungeachtet sie gerade dasselbe sagen, was andere, welche man für anständig hält? Ungeachtet ich bereits meine Leser schon so lange mit der Erörterung eines einzigen, freylich nicht ganz unwichtigen, Punktes aufgehalten habe, so muß ich gleichwohl sie bitten, mir noch auf einen Augenblick ihre Geduld nicht zu entziehen. Wenn ein denkender Kopf etwas sagt, das oberflächlich gedacht scheint, so ist man es ihm und sich selbst schuldig,

seine Worte unter alle mögliche Gesichtspunkte zu bringen, bevor man ein entscheidendes Urtheil wagt.

Ich könnte sagen, daß der Ausdruck liberis operam dare deswegen anständig sey, weil darinn ein Euphemismus liege: aber für den, welcher keinen andern Wohlstand der Worte, als einen willkührlichen anerkennt, ist damit so viel als nichts gesagt. Wer keinen auf ein natürliches Gefühl sich gründenden Wohlstand der Worte kennt, der kennt auch keinen Euphemismus.

Lieber also leugne ich ohne Umstände, daß der Ausdruck liberis operam dare gerade dasselbe sage, was der eigenthümliche Ausdruck sagt. Er weist wohl darauf hin, aber er sagt es nicht. Beyde Ausdrücke bezeichnen im Allgemeinen eine und eben dieselbe Handlung, aber jeder von einer besondern Seite. Der Ausdruck liberis operam dare zeigt sie blos von der moralischen Seite, und darinn liegt das Anständige: der eigenthümliche blos von der physischen Seite, und darinn liegt das Obscöne.

Und darinn liegt auch der Grund, warum, wie

ich oben bemerkte, der Sprachgebrauch mit Recht das Wort adulterare von Obscönität frey spricht. Was es auch immer mit der Etymologie des Festus, nach welcher es ad alteram ire sagen soll, für eine Bewandtniß habe — genug es zeigt, gerade so wie das deutsche Wort Ehbruch, eine physische, und zugleich moralisch sträfliche Handlung an, aber es zeichnet sie einzig von der letztern Seite. In so fern enthält es auch nichts, woran selbst das feinste Gefühl den mindesten Anstoß nehmen könnte.

Es bleibt also ausgemacht, daß verecundia nicht den eingeführten Wohlstand, sondern das natürliche Gefühl dessen, was anständig, und was es nicht ist, bedeute. Schwerlich hätte ein Mann, wie Herr Garve, wenn er die Sache mit unbefangenem Geiste betrachtet hätte, sie anders finden können. Allein das Intresse, welches er daran fand, seine Uebersetzung, wo möglich, zu retten, hat seinen Scharfsinn, dießmal nicht zu Gunsten der Wahrheit, bestochen.

S. 129. Zuweilen werden auch Bestrafungen nöthig — wobey wir uns das An-

sehen geben müssen, als ob wir zürnten. — Alle Handschriften, eine einzige aus der Wolfenbüttelschen Bibliothek ausgenommen, schieben die Verneinungsparticel ein, und diese Lesart hat Herr Garve vorgezogen. Er übersetzt: „Doch muß es immer sichtbar seyn, daß wir „nicht deswegen Vorwürfe machen, weil wir „aufgebracht sind." Friedrich Heusinger hat die affirmative Lesart, welche schon Lange und Fabrizius vorgeschlagen hatten, mit guten Gründen vertheidiget, und sie ist unstreitig die wahre. Es giebt schon ein ungünstiges Vorurtheil gegen die verneinende Lesart, daß die Negation in den Handschriften, in welchen sie vorkömmt, immer die Stelle wechselt. Bald heißt es ut *ne* ea facere, bald ut ea facere *non* videamur, bald ut ea facere *ne* videamur, und bald ut ea facere videamur *non* irati. Dieß führt auf die wahrscheinliche Vermuthung, daß mehrere Copisten oder Correktoren die Verneinungsparticel zur Berichtigung des Sinnes für nothwendig hielten, und daß jeder sie dahin setzte, wo er es am besten fand. Diese Correktoren, und die Ausleger

und Kritiker, welche ihnen gefolgt sind, haben den Sinn dieser Worte nach einem allzu eingeengten Gesichtskreise, und nicht nach dem deutlichen Zusammenhange der ganzen Stelle beurtheilt. Es schien ihnen eine auffallende Inkonsequenz zu seyn, daß Cicero, welcher sich so entscheidend gegen den Zorn erklärt, denselben bey irgend einer Handlung nicht nur gestatte, sondern ausdrücklich empfehle: Id agendum etiam, ut ea facere videamur irati. Allein offenbar will Cicero nicht, daß man wirklich zürne, sondern nur, daß man sich das Ansehen gebe, als ob man zürne; und dadurch widerspricht er sich selbst so wenig als Seneka, welcher *de ira* II. 14. nach einer langen und eifrigen Deklamation gegen den Zorn, so fortfährt: Nunquam itaque iracundia admittenda est: aliquando simulanda, si segnes audientium animi concitandi sunt: sicut tarde consurgentes ad cursum equos stimulis calcibusque subditis excitamus. Aliquando incutiendus est his metus, apud quos ratio non proficit. Die Gedanken folgen in unsrer Stelle ganz natürlich so auf einander: „Wir müssen uns, sagt Cicero, wie über-

„haupt, also auch, wenn wir mit andern spre„chen, vor stürmischen Gemüthsbewegungen, zu„mal vor dem Zorne hüten. Indessen kann der „Fall eintreten, da wir genöthiget sind, jeman„dem Verweise zu geben. Wenn diese nicht un„wirksam seyn sollen, so können sie, zuweilen „wenigstens, nicht in dem sanftesten Tone gege„ben werden. Wir müssen die Stimme mehr „als gewöhnlich erheben, uud ein Bißchen Nach„druck und Gewicht in unsre Worte legen. Es kann „sogar nichts schaden, wenn der andre glaubt, „daß wir wirklich zürnen." Alsdenn folgen zwey Vorsichtsr egeln: Die erstre; daß man zu diesem Mittel selten, und nie, als im Falle der Noth, schreite. Die zweyte; daß man sich nicht wirklich vom Zorn übernehmen lasse. Die Worte id agendum etiam ut, stehen offenbar in dem angezeigten Verhältnisse. Hätte Cicero das sagen wollen, was ihn Herr Garve sagen läßt, so hätte er nicht etiam, sondern die Einschränkungspartickel tamen setzen müssen. Gruter wollte dieß wirklich: und in der That ist der Sinn der Stelle nur so zu retten, wenn die Negation beybehalten werden soll. Aber alsdenn

ist

ist das, was ein wenig nachher folgt: sed tamen ira procul absit cet. nichts als müssige Wiederholung des schon gesagten.

S. 133. Die weiseste Einschränkung ist diese, daß wir gerade so viel, und nicht mehr thun, als unser Rang erheischt. — Cicero sagt: Modus autem est optimus, decus ipsum tenere, de quo ante diximus. Dieß hat Herr Garve so übersetzt: „Dieses Maaß beobachten wir alsdann, wenn wir „in solchen Sachen so viel thun, als zum Anstande nach den bisherigen Erklärungen nothwendig ist." Welches sind die bisherigen Erklärungen von Anstand? Ich finde nur Eine, welche zu Ende des 27. Kap. gegeben wird, nähmlich diese: decorum id esse, quod ita naturæ consentaneum sit, ut in eo *moderatio* et temperantia adpareat cum specie quadam liberali. Wenn demnach Cicero will, ut ea, quæ pertinent ad liberalem speciem et dignitatem, *moderata* sint, und hierauf den modus durch das *decorum*, das decorum endlich durch *moderatio* er-

klärt, so führt er uns, wie Friedrich Heusinger ganz richtig bemerkt, in einem Zirkel herum. Allein decus ist hier nicht das decorum, sondern, wie ebenfalls Heusinger es erklärt: ornatus amplitudini ac dignitati cujusque rei vel hominis conveniens, oder vielleicht besser, die amplitudo und dignitas selbst. Die Worte de quo ante diximus, beziehen sich auf die in eben diesem Kapitel ertheilten Vorschriften, daß nähmlich ein Mann von Rang und Ansehen bey der Auswahl einer Wohnung, allererstens zwar auf sein eignes Bedürfniß, daneben aber auch auf den zum Empfange derer, welche den Zutritt zu ihm verlangen können, nöthigen Raum, desgleichen auf Bequemlichkeit und Schönheit zu sehen habe, ohne jedoch durch Pracht und Aufwand das Maaß zu überschreiten, welches die Mittelstraße bestimmt.

S. 154. Diese Erklärung scheint auch auf die Klugheit zu passen, von welcher ich oben geredet habe. — Herr Garve glaubt hier eine Schwierigkeit entdeckt zu haben, deren Auflösung ihm nicht wenig Mühe

macht. „Die Wahl der schicklichen Zeiten, sagt „er, die Ergreifung der sich anbietenden Gele„genheiten scheint ganz die Sache des Verstan„des und der Beurtheilungskraft, nicht der Mäs„sigung zu seyn; und doch ist die Mäßigung die „Tugend, von welcher wir hier reden. Cicero „thut zur Beantwortung dieses Einwurfes nicht „viel mehr, als daß er ihn zugiebt. Er giebt „so gar mehr zu, als mit der Natur der Sa„che und der Wahrheit bestehen kann. Er be„hauptet, daß die Fertigkeit jedes Ding zu sei„ner Zeit zu thun, nicht nur zur Klugheit ge„höre, sondern diese Tugend selbst ausmache; „nicht blos eine Folge derselben, sondern ihr „Wesen sey, wornach sie definiert werden kön„ne. — Dessen ungeachtet, und ob er sich gleich „noch ausdrücklich erinnert, daß hier von den „Pflichten der Mäßigung und der Selbstbeherr„schung gehandelt werde, bleibt er dabey, daß „auch von der Ordnung in den Handlungen ge„redet werden müsse; ohne zu zeigen, warum „sie hierher gehöre, und warum sie unter dem „Artickel der Klugheit übergangen worden sey."

Hierauf bemüht sich Herr Garve das zu entwickeln, was Cicero deutlich gedacht, aber nicht ausführlich gesagt haben soll. Die Schwierigkeit kann nicht auf diesem Wege gehoben werden. Denn sie ist nicht das, wofür sie Herr Garve hält. Sie beruhet lediglich auf der Zweydeutigkeit des Wortes prudentia, wodurch Cicero selbst, und durch ihn Herr Garve, sich hat irre führen lassen. Etwas anders ist die prudentia, auf welche, nach Cicerons Bemerkung, die Erklärung passen soll, welche er von der modestia giebt, und etwas anders jene prudentia, von welcher oben geredet ward. Jene erstre ist das, was im eigentlichen Verstande Klugheit heißt — die Fertigkeit zu einem bestimmten Zwecke die beßten Mittel, und die gelegenste Zeit zu wählen: die letztere ist Einsicht und Wissenschaft im weitläufigsten Sinne. Cicero selbst nennt sie bald sapientia, bald perspicientia veri, und bald cognitio. Siehe Kap. 5. und 43. Auf diese kann die hier gegebne Erklärung durchaus nicht passen: und wie es zugieng, daß Cicero beyde mit einander verwechseln konnte,

das ist mir so unbegreiflich, als es gewiß ist, daß er sie verwechselt habe. Allein wenn dem so ist, so kömmt es nun auch nicht länger in die Frage, warum Cicero hier, und nicht vielmehr da, wo von jener prudentia die Rede war, von der Mäßigung gehandelt habe. — Allein wie kömmt es, daß eine und eben dieselbe Definition sowohl auf die Klugheit im eigentlichen Sinne, als auf die Mäßigung paßt? Sind denn beyde nur dem Nahmen nach, und nicht in der That verschieden? Ich verwundre mich, wie dieser Punkt Herrn Garves Aufmerksamkeit entgehen konnte.' Auch dieses Mißverständniß beruhet abermal auf einer Zweydeutigkeit, oder vielmehr auf der Unbestimmtheit der gegebnen Erklärung. Sie paßt eigentlich nur auf das, was Cicero modestia nennt, allein der Begriff der Klugheit erschöpft sie nicht ganz. Beyde kommen darinn überein, daß sie Zeit und Umstände wohl in Acht nehmen; allein sie sind verschieden in Rücksicht des Zweckes und ihrer Wirksamkeit. Jene, die modestia bezweckt einzig den Wohlstand. Sie ist pur negatif, und besteht in der

Vermeidung dessen, was zu Zeit und Umständen nicht paßt, und durch eine auffallende Disharmonie ein feines Gefühl verletzt. Aufmerksamkeit auf uns selbst, und auf die Lage, in welcher wir uns befinden, eine richtige Beurtheilung der Verhältnisse, und Feinheit der Beobachtung setzen uns völlig in den Stand, die Pflichten dieser Tugend zu erfüllen. Die Klugheit hat immer einen positiven Zweck. Ihre Kraft äusfert sich vorzüglich da, wo sie sich blos leidend zu verhalten scheint. Sie nimmt Rücksicht auf Zeit und Umstände, und wählt nach diesen die Mittel, um einen Plan anzulegen und auszuführen, oder einen angelegten zu zerstören. Ihre Operationen, so einfach sie manchmal in der Ausführung scheinen, gründen sich auf die feinsten Kombinationen, und die sorgfältigsten Berechnungen, welche einen seltnen Scharfblick in den versteckten Zusammenhang der Dinge, ein so schnelles als richtiges Ahnungsgefühl, und eine ausserordentliche Gewandtheit des Geistes erfodern. Folglich besteht sie, wie ich oben sagte, in der F e r t i g k e i t z u e i n e m b e s t i m m t e n Z w e c k e

die beßten Mittel, mit Hinsicht auf Zeit und Umstände, zu wählen.

S. 143. Selbst jene Weisheit, welche vor allen andern Kenntnissen den Rang behauptet. — Das Original sagt: Princepsque omnium virtutum illa sapientia; die erste aller Tugenden ist diejenige Weisheit, nach Herrn Garves Uebersetzung. — Herr Garve macht hierüber folgende Bemerkung. „Dieser Beweisgrund ist subtil, mataphysisch, „und also wenigstens nicht einleuchtend. Beym „ersten Anblicke scheint er so gar auf das Gegen„theil von dem zu führen, was er beweisen soll. „Weil eine gewisse Art von Weisheit die erste „aller Tugenden ist: eben deswegen soll „die Bewerbung um Weisheit überhaupt, das „heißt um richtige Kenntnisse, nicht die erste „aller Pflichten seyn? Das scheint ungereimt. „Gerade der umgekehrte Schluß bietet sich am „natürlichsten dar." Diese Bemerkung kömmt mir so begründet vor, als ich die Erklärung, wodurch Herr Garve im Verfolge den Sinn dieser Stelle dennoch zu retten sucht, wenig befrie-

digend finde. Wenn jene Weisheit die erste aller Tugenden ist, so ist ohne allen Zweifel auch das Streben nach dieser Weisheit die erste aller Pflichten; und alles, was dagegen eingewendet wird, kann nichts anders als pure Sophisterey seyn. Allein wie konnte Cicero so offenbar widersprechend und ungereimt folgern? Und noch eine andre Frage: Wie konnte er Weisheit, das ist, Wissenschaft und Erkenntniß überhaupt eine Tugend nennen? Um die Wahrheit zu gestehen, ich glaube, daß er weder das eine, noch das audre gethan habe. Viel eher glaube ich, daß das Wort virtutum das Einschiebsel eines Korrektors sey, welcher das in omnium versteckte Hauptwor ergänzen wollte. Man streiche es aus, und lese, princepsque omnium illa sapientia, so wird auch jene Schwierigkeit einer ungereimten Folgerung verschwinden. Alsdenn argumentiert Cicero folgender Maaßen: „Diejenige Wissenschaft, welche wir Weisheit, „oder Philosophie nennen, behauptet unstreitig „vor allen übrigen Arten der Erkenntniß den „Rang. Diese Wissenschaft ist es, welche uns

„unter anderm von den natürlichen und gesell„schaftlichen Verhältnissen der Menschen unter„richtet. Wenn nun diese Kenntnisse den Rang „vor andern haben; so müssen ihn auch die da„her abgeleiteten Pflichten vor den übrigen Pflich„ten behaupten.“ Hierauf begegnet er einem Einwurfe, der gegen die Bündigkeit dieses Beweises gemacht werden könnte. Wenn jene Kenntnisse, so könnte man sagen, von so großer Wichtigkeit sind, so muß auch die Pflicht sich dieselbe zu erwerben, die wichtigste seyn. Diesen Einwurf beantwortet er so: „Freylich sind diese Kenntnisse von „ungemeiner Wichtigkeit: aber sie sind es um „des Einflusses willen, den sie auf das Wohl „der menschlichen Gesellschaft haben. Diesen Ein„fluß aber können sie nur in so fern haben, als „sie in Handlung übergehen. Ohne dieses bleibt „die Erkenntniß mangelhaft und unfruchtbar. „Folglich haben auch hier die Pflichten, welche aus „der gesellschaftlichen Verbindung entspringen, „vor den Pflichten der Erkenntniß den Vorzug.“ Man sieht bald, daß hier abermal das als er-

wiesen vorausgesetzt wird, was erst noch erwiesen werden sollte, nämlich: Daß alles, was auf das Wohl der menschlichen Gesellschaft Einfluß hat, von der ersten Wichtigkeit sey. Folglich macht sich Cicero einer petitio principii schuldig. Allein dieses Versehen wird dadurch nicht gehoben, wenn man virtutum stehen läßt; hingegen wird das ungleich größere Versehen einer höchst ungereimten Folgerung gehoben, wenn man jenes Wort durchstreicht. Zur Bestätigung meiner Vermuthung kann ich noch dieses anführen, daß Cicero da, wo er nach dem Schluß der Parenthese den Faden wieder aufnimmt, und gerade den nähmlichen Gedanken wiederholen will, so fortfährt: illa autem sapientia, quam principem dixi, nicht principem *omnium virtutum*.

S. 153. Vorher aber muß ich ein Paar Worte von meinem Vorhaben überhaupt, und von der Auswahl meiner Beschäftigung vorangehen lassen. — Im lateinischen Texte heißt es: si pauca prius de instituto ac de *judicio* meo dixero. Ich habe mich

immer an dem Worte judicio, und, wie ich glaube, nicht ohne Grund gestoßen. Denn was soll es in dieser Verbindung heißen? Heusinger erklärt es so: cur hæc philosophiæ studia mihi recolenda judicaverim. Wenn Cicero dieß sagen wollte, und judicio schrieb, so hat er sich nicht wie ein guter Schriftsteller, sondern wie ein Neuling in der Kunst zu schreiben ausgedrückt, welcher das, was er sagen will, nicht zu sagen weiß, und es so ungefähr zu merken giebt. Ich vermuthe daher, daß die wahre Lesart diese seyn mögte: de instituto atque *studio* meo. Beyde Wörter verbindet Cicero auch oben I. 32. wo es heißt: Hoc Herculi Jovis satu edito potuit fortasse contingere: nobis non item, qui imitamur, quos cuique visum est, atque ad eorum *studia institutaque* inpellimur.

Ebendas. Gewisse gute Männer, denen schon der bloße Nahme der Philosophie zuwider seyn mögte. — Herr Garve übersetzt, „mancher würdige Mann." Ich habe gegen die philosophische Toleranz, welche in dem Beyworte liegt, an sich nichts einzuwenden; aber

davon bin ich überzeugt, daß sie nicht aus Cicerons Ton und Geiste genommen ist. Ich könnte hinzusetzen, auch nicht aus der strengen Wahrheit, welche jedes Ding mit seinem Nahmen nennt; wohl aber aus der accommodanten Höflichkeit unsers verfeinerten Zeitalters, welche es mit Nahmen bisweilen nicht allzugenau nimmt, um einen unangenehmen Conflickt über Sachen zu vermeiden. Allein scharf genommen, mögte dieses Prädikat einem Manne, welchem schon der bloße Nahme der Philosophie verhaßt war, allenfalls zur Zeit des ältern Cato, aber schwerlich mehr zu der Zeit, da Cicero sein Buch von den Pflichten schrieb, zu vindizieren seyn. Ich setze nähmlich voraus, was ich nach dem Sprachgebrauche derer, welche richtig sprechen und schreiben, voraussetzen zu können glaube, daß Würde, nicht blos moralische Güte, sondern auch ein gewisses Maaß von Kenntnissen und Einsichten erfodere, wodurch die Moralität gehoben und veredelt wird. Daß Cicero wenigstens hier keinen Nachdruck von Achtung auf die bonos viros gelegt habe, davon bin ich, wie ge-

sagt, völlig überzeugt; und andre Stellen, wo er noch deutlicher spricht, bestärken mich in dieser Ueberzeugung. So sagt er *Tusc.* I. 3. Multi jam esse latini libri dicuntur scripti inconsiderate, ab optimis quidem illis viris, sed non satis eruditis. Wie dieß zu verstehen sey, zeigt uns eine Parallelstelle *de Offic.* III. 9. wo es heißt: philosophi quidam *minime mali* illi quidem, sed non satis acuti.

S. 161. Im Gegentheil haben Philosophen von vorzüglichem Ansehen — diese drey Begriffe — nie anders als in der Abstraktion getrennt. — Welches sind diese drey Begriffe? Bisdahin hat Cicero nur zwey erwähnt, nähmlich utile und honestum. Ich bin daher geneigt, zu glauben, daß man hæc *duo* genera lesen müsse. Es ist wahr, im Verfolge kömmt noch ein dritter hinzu, nähmlich justum: und dieß mag es wohl seyn, was irgend einen Korrektor verleitet hat, duo in *tria* zu verwandeln. Allein bey genauerer Einsicht der Stelle wird man finden, daß dieses justum nicht als ein drittes Stück der Vergleichung,

sondern als Mittelbegriff angeführt wird, worinn das utile und honestum sich vereinigen, nach der bekannten Regel: duo cum in tertio conveniunt, etiam conveniunt inter se. Dieß ist es offenbar, was Cicero hier beabsichtiget. „Was „gerecht ist, sagt er, das ist auch nützlich; „und was moralisch gut ist, das ist ge„recht: folglich sind das moralisch Gute und das Nützliche Eines.

S. 162. Und folglich ist es der Mensch, von welchem man glaubt, daß er dem Menschen am meisten schade. — Homines hominibus obesse plurimum arbitrantur. Mehrere Handschriften schieben die Worte *et prodesse* ein, und Herr Grave ist dieser Lesart gefolgt: er übersetzt: „Der Mensch aber steht „unter den schädlichen, wie unter den „nützlichen Dingen oben an." In der That lassen sich zur Vertheidigung jener Worte, Gründe anführen, welche ein ziemliches Gewicht zu haben scheinen. Der vornehmste wird aus der Verbindung dieses Satzes mit dem, was darauf folgt, hergenommen. Wenn Cicero dem Men-

schen eine vorzügliche Kraft seines gleichen zu schaden zuschreibt, und diese Behauptung dadurch belegt, daß er zeigt, die meisten Vortheile, welche man von unbelebten Wesen zu ziehen glaubt, seyen nichts anders als eine Wirkung menschlicher Kräfte, so stoßen sich die Ideen, statt sich wechselweise zu unterstützen, einander geradezu ab. Nichts ist widersinniger als die Kaussalpartickel *enim*, welche den Grund von dem, was vorhergieng, ankündigt, und den Grund von dem Gegentheile herbeyführt. Man fügt noch zur Bestätigung der oben angezeigten Lesart hinzu: daß die nähmlichen Worte auch im fünften Kapitel vorkommen, wo es heißt; Cum igitur hic locus nihil habeat dabitationis, quin homines plurimum hominibus *et prosint*, et obsint cet. — Ich will bey der letztern Bemerkung anfangen, welche ich mehr scheinbar als gründlich finde. Denn daraus, daß Cicero an dem einen Orte dem Menschen die größte Fähigkeit seines gleichen, nicht nur zu schaden, sondern auch zu nützen zuschreibt, folgt nicht nothwendig, daß er es an dem andern auch thun

mußte. Er konnte hinlängliche Gründe haben, hier nur von dem einen, und dort von beyden zu sprechen: und diese Gründe finde ich wirklich, in dem Zweck und Zusammenhange beyder Stellen. Im fünften Kapitel mußte er es deswegen thun, weil diese Worte nichts anders, als Rekapitulation dessen seyn sollten, was er unmittelbar vorher im Detal gezeigt hatte. In unsrer Stelle durfte er es deswegen nicht thun, weil seine Absicht einzig dahin gieng, die Menschen in der Klasse schädlicher Wesen oben an zu setzen, indem die Götter hier keine Stelle finden. „Die Gottheit, will er sagen, welche das „mächtigste aller Wesen ist, kann ihrer Natur „nach nicht schaden: folglich ist es der Mensch, „welcher am meisten schaden kann." Wenn er nun hinzufügte; „und welcher zugleich am mei„sten nützen kann," so sagte er allerdings etwas, das er hier nicht zu sagen brauchte. Noch mehr: ich behaupte, daß er es hier nicht sagen konnte, ohne dem, was er kurz vorher gesagt hatte, zu widersprechen. Denn er hatte be-

reits

reits unter den nützlichen Wesen der Gottheit die erste, und dem Menschen die zweyte Stelle angewiesen: Proxime autem et secundum deos homines hominibus maxime utiles esse possunt. Kann er nun hier wieder nehmen, was er dort gegeben, oder geben, was er genommen hat? — Ganz anders verhält es sich mit der Stelle im fünften Kapitel. Dort treten die Götter in der Klasse nützlicher Wesen schon nicht mehr auf. Was er über sie zu sagen hatte, ist im dritten Kapitel mit wenigen Worten gesagt: Deos placatos pietas efficiet, et sanctitas. Er spricht nun von Menschen einzig in Vergleichung mit den vernunftlosen und unbelebten Wesen: und in dieser Rücksicht kann er ganz richtig sagen: Hic locus nihil habet dubitationis, quin homines plurimum hominibus et prosint, et obsint — Ein innrer Beweis gegen die Aechtheit jener Worte ergiebt sich also aus dem Gesagten. Allein auch an äussern Beweisen fehlt es nicht. Sie finden sich weder beym Servius, welcher diese Stelle Aen. XII. 725.

anführt, noch in den meisten Handschriften: und da, wo sie vorkommen, erscheinen sie mit den Variationen und Versetzungen, welche ein ziemlich sichres Merkmal der Unechtheit sind. — Allein was wird aus dem Zusammenhang der Stelle, und ihrer Verbindung mit dem folgenden werden, wenn wir diese Worte aus dem Texte verstoßen? — Mag daraus werden, was da will: die gesunde Kritik spricht keinem Einschiebsel, das sie als ein solches erkennt, das Wort, um den Zusammenhang zu retten: am allerwenigsten, läßt sie den Schriftsteller sich selbst widersprechen, um die Gedanken desto besser grammatisch zu verbinden. Vielleicht giebt es ein andres Mittel die angezeigte Schwierigkeit zu heben: und ich sehe wirklich, daß man mehr als Einen Ausweg versucht hat. Facciolati will die ganze Stelle, von earumque bis arbitrantur, aus dem Texte werfen, und dadurch würde in der That der Zusammenhang so ziemlich hergestellt. Ich würde diese Auskunft annehmen, wenn ich kein leichteres Heilungsmittel zu sehen glaubte, ungeachtet sich noch

verschiednes dagegen einwenden läßt. Denn erstlich kömmt in der ganzen Stelle kein Wort vor, welches Cicero nicht für das seinige erkennen dürfte: es wäre denn, daß man den hier ein wenig eignen Gebrauch der Formel his exceptis für verdächtig halten wollte, welche man in diesem Falle, wie es Lange gemacht hat, ohne Nachtheil des Sinnes, durchstreichen kann. Zweytens: Da Cicero in den beyden folgenden Kapiteln neben den nützlichen Dingen auch der schädlichen erwähnt, so konnte er die letztern bey der Klassifikation schwerlich übergangen haben: und doch hätte er sie übergangen, wenn diese Stelle untergeschoben wäre. Eine andre Auskunft schlägt Michael Heusinger vor, welche sich aber sogleich von selbst widerlegt. Er nimmt alles, was von Deos placatos bis arbitrantur steht, als Parenthese. Dieses vorausgesetzt, würden die Worte ea enim ipsa cet. davon Rechenschaft geben, warum, nebst den Göttern, nur die Menschen und nicht auch die unbelebten Dinge, in die Klasse der nützlichen Wesen gesetzt werden, welche mit Ver-

nunft begabt sind. Sie finden, würde es heissen, darum keine Stelle darinn, weil der Nutzen, den man von ihnen zieht, größtentheils eine Wirkung menschlicher Kräfte ist. Wie nun, wenn er es nicht wäre? Würden sie darum in jener Klasse zu stehen kommen? — Man verstehe mich wohl! Wenn ich die auffallenden Ungereimtheiten, welche mir aus der von Heusinger vorgeschlagnen Verbindung zu folgen scheinen, aufdecke, so will ich sie damit nicht Heusingern selbst aufbürden. Ich bin es überzeugt, daß er eine Ansicht zu haben glaubte, welche einen vernünftigen Zusammenhang darböte. Allein ich bin es eben so sehr überzeugt, daß diese Verbindung, bey der wahren Ansicht, auf jene Ungereimtheiten führen müsse. — Um nun endlich auch meine Meynung zu sagen, so glaube ich, daß alle angezeigten Schwierigkeiten, durch eine kleine Veränderung leicht gehoben werden können: wenn wir nähmlich, mit Ausschluß der Worte et prodesse, statt enim, *autem* lesen. Alsdenn beginnt Cicero, nach beendigter Classifikation der nützlichen und schädlichen Din-

ge, mit den Worten, *Ea autem ipsa* cet. einen neuen Abschnitt, wodurch die Hauptabhandlung selbst angebahnt wird. Da er nähmlich die Absicht hat, in diesem ganzen Buche von den Mitteln zu handeln, wodurch wir die Menschen geneigt machen können, uns zu nützen, so geht er von der Bemerkung aus, daß unter allen nützlichen und schädlichen Wesen, nicht nur der Mensch die erste Stelle einnehme, sondern, daß auch der Nutzen und Schaden, den wir von andern Wesen gewärtig seyn können, größtentheils eine Wirkung menschlicher Kräfte sey, und daß es folglich von höchster Wichtigkeit für uns seyn müsse, die Herzen der Menschen zu gewinnen. Dieser Abschnitt fängt mit den Worten, *Ea autem ipsa* an, und geht ununterbrochen bis ins sechste Kapitel fort, wo er mit folgenden Worten endet; Hoc igitur cognito, dicendum est, quonam modo hominum studia ad utilitates nostras allicere, atque excitare possimus. Dieß ist, wie ich glaube, klar, und rechtfertigt die von mir vorgeschlagne Veränderung. Wie häufig übrigens enim und autem in den

Handschriften verwechselt werden, das weiß jedermann, der nur ein wenig mit den Verirrungen der Kopisten bekannt ist. Mehrere Beyspiele davon finden sich in diesen Büchern: z. E. I. 28. Duplex est *enim* vis animorum cet. woselbst man Heusingers Anmerkung nachzusehen hat. In eben demselben Kapitel muß, nach meiner Ueberzeugung, statt ut *enim* pulcritudo corporis cet. ut *autem* gelesen werden. Eben so: Cap. 16. Est *enim* primum, quod cernitur cet. wo Facciolati, wie ich glaube, mit Recht, *autem* liest. Man sehe auch meine Anmerkung; ad Cic. de *divin.* II. 16. 19. 63.

S. 168. Vorher aber muß ich eine kurze Bemerkung einschalten: — „Die kleine „Vorrede vom Glücke, sagt Herr Garve, wel„che Cicero der Abhandlung der Hauptmaterie „voranschickt, bietet keinen ganz bestimmten „Sinn dar: wenigstens fällt die Absicht davon „nicht sogleich in die Augen. Will er dem Ein„wurfe begegnen, daß das Glück zu unsrer „Wohlfahrt noch mehr beytrage, als die Gunst „der Menschen: — wodurch der Bewegungs-

„grund geschwächt werden könnte, den das Ver„langen nach dieser Gunst, zu einer rechtschaffe„nen und gemeinnützigen Aufführung giebt? Dieß „ist ohne Zweifel die vernünftigste Auslegung." Ich verwundre mich nicht, daß Herrn Garve die Absicht dieser kleinen Vorrede vom Glücke, wie er sie nennt, ein wenig versteckt schien. Ihm mußte sie es nothwendig scheinen: und so wie die Sachen für einmal liegen, ist die Auslegung, welche er davon giebt, unstreitig die vernünftigste — aber dennoch nicht die wahre. Bevor ich dieses Paradoxon beleuchte, muß ich eine Bemerkung voran gehen lassen: nähmlich diese. Wenn Cicero, wie Herr Garve zu glauben scheint, und wie er es nach dem lateinischen Texte, und nach seiner Uebersetzung glauben mußte, wenn Cicero, sage ich, dem, was man Glück oder Zufall nennt, nur den geringsten, reinen, und von fremder Einwirkung unabhängigen Einfluß auf menschliches Wohl oder Weh eingestand, so hat er bey der oben gemachten Classifikation der nützlichen und schädlichen Dinge ein Glied der Eintheilung übergangen, und damit gegen eine

der bekanntesten Regeln der Dialecktik verstoßen. Daß Herr Garve dieß nicht noch früher wahrgenommen hat, als die von ihm gerügte Schwierigkeit, darüber muß ich mich verwundern. Allein Cicero hat nicht gefehlt, und beyde Schwierigkeiten, die, welche Herr Garve bemerkt hat, und die, welche ich eben angezeigt habe, beruhen lediglich auf einer fehlerhaften Interpunktion des Textes. Man streiche das Komma nach habet durch, und setze es nach inanimis, so wird alles in beßter Richtigkeit seyn. Um dieß zu zeigen, wird es nicht undienlich seyn, wenn ich die Gedankenfolge ein wenig vollständiger entwickle. Cicero theilt im vorhergehenden die nützlichen Dinge in zwey Classen ein. Die eine begreift unbelebte Wesen, dergleichen die Metalle, die Producte der Erde, und andre Dinge von dieser Art sind; die andre belebte Wesen. Die letztern werden wieder in zwey Classen abgetheilt, in vernunftlose und vernünftige. Alsdenn folgt noch eine Unterabtheilung der vernünftigen, in Götter und Menschen. Die Abtheilung der schädlichen

Dinge ist die nähmliche, mit Ausnahme der Götter. Nun frägt sichs, ob diese Abtheilung die Classen erschöpfe. Cicero erinnert sich, daß man dem Glücke eine vorzügliche Kraft zu nützen, oder zu schaden, zuschreibt, und daß ihm folglich der Vorwurf gemacht werden könnte, er habe ein wesentliches Glied der Abtheilung übergangen. Er leugnet die Erscheinung an sich nicht: aber er erklärt sie so, daß es sich von selbst ergiebt, daß das, was man Glück nennt, bereits in der gemachten Abtheilung begriffen sey. Hæc ipsa fortuna, sagt er, casus rariores habet primum ab inanimis — deinde a bestiis cet. Das heißt: „Diejenigen Begegnisse, „welche man in der gewöhnlichen Sprache dem „Glücke zuschreibt, und welche sich seltener „eräugnen, was sind sie anders, als Wirkun„gen entweder lebloser Dinge, wie z. B. der „Elemente, welche uns durch ihre zerstörende „Kraft schaden, oder aber belebter, zum „Exempel verschiedener Thiere, welche uns auf „mannigfaltige Weise verwunden, und tödten? „Ferner: Die gewöhnlichern Eräugnisse,

„als verlorne oder gewonnene Schlachten, die „Gunst oder der Haß des Volkes, Ehre, Wür„den u. s. w., wenn sie gleich unter die zufäl„ligen Dinge gerechnet werden (quamquam „fortuita sunt), weil ihre nähern oder entfern„tern Ursachen nicht immer aufgedeckt vor uns „liegen, so sind sie doch im Grunde nichts an„ders als Wirkungen der Menschen, Resul„tate ihrer Bemühungen, und der günstigen, oder „ungünstigen Stimmung, worinn sie gegen uns „stehen. Folglich theilen sich alle die Wirkun„gen, welche gewöhnlich dem Glücke oder dem „Zufall zugeschrieben werden, unter die Glie„der der vorhin gemachten Abtheilung." — Ich muß mich übrigens um so viel mehr verwundern, daß die fehlerhafte Interpunktion dieser Stelle noch keinem Kommentator aufgefallen ist, da doch auch schon die philologische Ansicht der Worte darauf führen konnte. Denn fortuna cæteros casus rariores habet, statt cæteri fortunæ casus rariores sunt, ist sicher unlateinisch gesagt.

S. 172. Zwar mag der Beherrscher eines unterdrückten Volkes sich oft zur

Strenge genöthigt sehen, gleich einem Herrn, der seiner Sklaven sich anders nicht versichern kann. — Sed iis, sagt Cicero, qui vi oppressos imperio coercent, sit sane adhibenda sævitia, ut heris in famulos, si aliter teneri non possunt. Dieß wird von Herrn Garve so übersetzt: „Doch denen, welche über „gezwungene Unterthanen, zum Beyspiele Her„ren, die über ihre Leibeigenen herrschen, mag „es vielleicht erlaubt seyn, Strenge und Ge„walt zu brauchen, wenn sie den Gehorsam der„selben anders nicht sichern können." Ich habe dagegen folgende Erinnerung gemacht. „Cicero „redet in diesem Kapitel von Regenten, wel„che ihre Herrschaft auf die Furcht der Unter„gebenen zu gründen suchen. Er zeigt, wie „thöricht eine solche Politik sey: macht aber den„noch einen Unterschied zwischen denen, welche „durch eigentliche Usurpation und Unter„drückung zur Herrschaft gelangt sind: und „denen, welche in einem Freystaat regieren. „Er giebt es zu, daß den erstern mehr Stren„ge — nicht erlaubt, sondern nothwendig sey.

„Diejenigen, welche über Sklaven gebieten, tre„ten hier nicht für sich, und als species gene„ris, sondern nur in so fern auf, als sie mit „Unterdrückern und Despoten in einem ähnli„chen Falle sind, und also auf die traurige Noth„wendigkeit, worein die letztern sich gesetzt se„hen, einiges Licht werfen können." Ich glaubte, daß dieses so ziemlich klar wäre: allein Herr Garve sucht in der neuen Ausgabe seine Uebersetzung zu rechtfertigen, und zwar durch folgende Gründe. „Gehört der Zusatz, ut heris in „famulos, sagt er, zum Subjekt, so daß also „die heri als ein Beyspiel von solchen Herren „angeführt werden, derer Oberherrschaft über „ihre Untergebenen auf Gewalt gegründet ist: „oder gehört er zu dem Prädikat, adhibenda „sit sævitia, so daß er die Art der anzuwenden„den Härte anzeigen soll — eine solche nähm„lich, wie sie die Herren gegen ihre Sklaven „gebrauchen? — Ich habe das erstere angenom„men. — Erstlich, weil es im letztern Falle dem „Genius der lateinischen Sprache weit gemäßer „gewesen wäre zu sagen: sævitia quam heri in

„famulos adhibent. Fürs andre scheint mir „das Verhältniß zwischen Herren und Leibeig„nen schicklicher als ein Beyspiel, um die Gat„tung der Herrschaft, von welcher hier die Rede „seyn soll, zu erklären, als wenn es ein Bey„spiel zu Bezeichnung der Verfahrungsart der „Despoten gegen ihre Unterthanen seyn sollte. „Denn daß alle Leibeigenschaft ursprünglich aus „Zwang und Gewalt entstanden ist, ist unstrei„tig. Daß aber alle Herren ihre Knechte grau„sam behandeln, oder so zu behandeln gezwun„gen sind, ist nicht richtig." Herr Garve nimmt zwey Fälle an, deren weder der eine noch der andere zum Zwecke des Cicero, und in den Zusammenhang der Stelle paßt. Die Worte ut heris in famulos gehören weder zum Subjekt, noch zum Prädikat; sie bilden einen eignen Satz, welcher, wie oben gesagt ist, die Nothwendigkeit, worinn der Despot sich befinden kann, die Unterdrückten durch Strenge im Zaum halten zu müssen, durch das ähnliche Verhältniß der Herren zu den Sklaven ins Licht setzen soll. Und dieses Beyspiel war um so viel schicklicher ge-

wählt, da die Römer es beständig vor Augen hatten. Eines Beyspiels hingegen, um die Gattung der Herrschaft, wovon die Rede ist, zu erklären, bedurfte es nicht. Denn was vi oppressos imperio coercere sey, das ist an sich klar genug: am allerwenigsten durfte es den Römern erklärt werden, welche sich gerade damals in diesem Zustande befanden. — Wenn ferner Cicero, nach Herrn Garve, eine solche Strenge für e r l a u b t hält, so frage ich, wer damit gemeynt sey? Ob die Gebieter der Sklaven allein, oder auch die Unterdrücker, welche ihre Untergebenen unter dem Joche der Sklaverey halten? Wenn dieses: wie kann Cicero bey seinem entschiednen, so oft geäusserten Abscheu gegen jede Art von Unterdrückung, eine Maaßregel für erlaubt halten, welche keinen andern Zweck hat, als die von ihm verabscheute Usurpation sicher zu stellen? Wenn jenes: wie reimt es sich mit dem Gegensatze; Qui vero in *libera* civitate ita se instruunt, ut metuantur, his nihil potest esse dementius? — Daß alle Herren ihre Knechte grausam behandeln, oder so zu behandeln ge-

zwungen seyen, das ist ohne Zweifel unrichtig. Allein, wer sagt dieß? Die nöthige Einschränkung liegt ja in den Worten: si aliter teneri non possunt,' welche sich offenbar auf famulos beziehen.

S. 179. Ich werde nun von der Ehre reden. — Herr Garve übersetzt: „Jetzt will ich „vom Ruhme handeln." Und in den Anmerkungen sagt er: „Ich habe oben mit einem Worte „angemerkt, daß zwischen unsern und Ciceros „Begriffen vom Ruhme ein in die Augen fal„lender Unterschied sich findet. Nach unsern „Begriffen gehört zum Ruhme nicht Vertrauen, „nicht Liebe. Es ist dazu hinlänglich, wenn man „durch vorzügliche Talente, durch Werke, die „man hervorgebracht, oder durch Unternehmun„gen, die man ausgeführt hat, vielen bekannt „ist, und von vielen hochgeschätzt wird ꝛc." Herr Garve hat sich dießmal nicht mit der einem philosophischen Schriftsteller von seinem Werthe zukommenden Bestimmtheit ausgedrückt: und dieser Mangel an Bestimmtheit hat ihn auch zu einem Fehlgriff in der Uebersetzung verleitet. Wenn

Cicero teutsch geschrieben, und sich hier des Wortes Ruhm bedient hätte, so wäre Herrn Graves Anmerkung gegründet; und daraus würde folgen, daß Cicero sich unrichtig ausgedrückt habe. So aber hätte Herr Garve eigentlich sagen sollen, daß — nicht zwischen unsern und Ciceros Begriffen vom Ruhme — sondern zwischen dem, was Cicero hier gloria, und dem, was der teutsche Ruhm nennt, ein in die Augen fallender Unterschied sich finde. Und die natürliche Folge hiervon würde diese gewesen seyn, daß der teutsche Uebersetzer nicht das Wort Ruhm, sondern einen Ausdruck zu wählen habe, welcher dem Begriffe, den Cicero hier offenbar mit dem Worte gloria verbindet, entspreche. Wenn derjenige, den ich gewählt habe, auch nicht der angemessenste seyn sollte, so glaube ich doch, daß er angemessner sey, als der, dessen sich Herr Garve bedient hat. Man kann große moralische Vorzüge haben, und besonders Vertrauen und Liebe besitzen, ohne berühmt, aber nicht ohne geehrt zu seyn. S. 180.

S. 180. Zuerst werde ich von den vorhin erwähnten drey Mitteln reden, wodurch wir uns andre gewogen machen können. — Ac primum de illis tribus, quæ ante dixi benivolentiæ præcepta videamus. Ich weiß nicht, ob mein Gefühl mich darinn täuscht, daß ich die Verbindung der Worte *benivolentiæ præcepta* ein wenig sonderbar finde. Vorschriften lassen sich nur für das geben, was wir zu thun haben, und nicht für das, was andre gegen uns thun, oder was sie für uns empfinden. Also wäre benivolentiæ præcepta hier, statt *pariundæ* benivolentiæ præcepta gesagt: eine etwas seltsame Brachylogie, welche ich nicht Lust hatte, ins Teutsche überzutragen. Allein ich habe diese Worte betreffend noch einige erheblichere Zweifel. Welches sind die drey Vorschriften, von welchen Cicero redet? Er kann nichts anders meynen, als was oben gesagt ist: Summa igitur et perfecta gloria constat ex tribus his: si diligit multitudo, si fidem habet, si cum admira-

tione quadam honore dignos putat. Und dieß kann er Vorschriften nennen? Dinge, die er hier selbst ausdrücklich für Bestandtheile eines Begriffes erklärt hat? Doch wir wollen über die Form hinwegsehen, und uns seyn lassen, als hätte er gesagt: Wir müssen uns bey der Menge beliebt machen, müssen trachten, uns ihr Vertrauen zu erwerben u. s. w. Nach der äussern Form sind dieß allerdings Vorschriften: aber auch Vorschriften, welche zeigen, was wir thun müssen, um uns des Wohlwollens andrer zu versichern? Was andres hiesse dieß, als mit andern Worten gerade so viel sagen, als: Um dich des Wohlwollens andrer zu versichern, mußt du trachten, dich des Wohlwollens andrer zu versichern? Wenn Cicero dieß gesagt hätte, so hätte er nicht blos etwas triviales, sondern etwas sehr abgeschmacktes gesagt. Und darinn, daß es etwas sehr abgeschmacktes ist, läge schon, wie ich denke, ein ziemlich statthafter Beweis, daß er es unmöglich gesagt haben könne. Allein auch den historischen

Beweis, daß er es nicht gesagt habe, bin ich im Stande zu geben. Jene drey Dinge nähmlich, welche unsre Stelle benivolentiæ præcepta nennt, werden in derjenigen Stelle, auf welche diese zurückweist, ausdrücklich als die Bestandtheile der Ehre angegeben. Denn Cicero sagt: Summa igitur et perfecta *gloria* (nicht benivolentia) constat ex tribus his: si diligit multitudo cet. Diese letztern Worte, si diligit multitudo, drücken eben das aus, was Cicero selbst benivolentia heißt, wenn er im eilften Kapitel sagt: itaque illa tria, quæ proposita sunt ad gloriam, omnia justitia conficit; et *benivolentiam*, quod prodesse vult plurimis cet. Wenn also die Worte, *benivolentiæ præcepta* von Cicero selbst herkommen, so hat er nicht nur darinn sich selbst widersprochen, daß er eben dieselben drey Dinge in der frühern Stelle partes *gloriæ*, und in der spätern *benivolentiæ* præcepta nennt, sondern, was noch merkwürdiger ist: eines von diesen præceptis *benivolentiæ* ist die *benivolentia* selbst. Welche ungeheure Absurdität! — Bisdahin hätten wir es, denke ich, so ziemlich im

Reinen, jene beyden Worte, als eine offenbare Randglosse, welche auf den Innhalt dessen, was hernach folgt, deuten wollte, aus dem Texte zu werfen. Allein wir sind noch nicht am Ausgange. Bevor ich meine Leser den Tag völlig sehen lasse, muß ich sie wieder ein wenig ins Dunkel hineinführen. Wir müssen nähmlich zuerst sehen, was etwa daraus entstehen könnte, wenn wir jene kritische Kur versuchen. Und hier fällt es so gleich auf, daß die zunächst folgenden Worte: quæ quidem beneficiis capitur maxime, mit jenen obigen zugleich fallen müssen. Denn *quæ* hat nichts, woran es sich halten kann, so bald man benivolentiæ wegnimmt. Und auch diesen Worten den Ausschluß zu geben, geht deswegen nicht an, weil abermal das, was folgt, sich auf jenes bezieht, und kein *secundo* möglich ist, wenn kein *primo* vorangegangen war. Am bäldesten wäre freylich der Sache geholfen, wenn man, nebst jenen zwey Worten, zugleich alles, was daran hängt, und also die ganze Stelle, von *quæ quidem* bis zu *suppetit*, mit einem einzigen herzhaften Zuge durchstreichen würde. An Grün-

den sollte es mir auch nicht fehlen, um einem solchen kritischen Wagstück einen ziemlichen Anstrich von Wahrscheinlichkeit zu geben. Fürs erste ist die unnöthige Wiederholung des Wortes *benivolentia* ein wenig anstößig; und ich frage jeden Leser von Geschmacke, ob nicht besser so gelesen würde: Ac primum de illis tribus, quæ ante dixi benivolentiæ præcepta, videamus: quæ quidem beneficiis capitur maxime; secundo autem loco benefica voluntate movetur, etiamsi res forte non suppetit? Zweytens stößt auch die Formel bevolentia beneficiis *capitur*, welche Lambin, ein feiner Kenner der Latinität, und insbesondre der Ciceronianischen Latinität, mit allem Grunde, wie mir deucht, für unlateinisch erklärt hat. Indeß wäre für beydes noch Rath zu schaffen, wenn man mit Lambin *benivolentia* aus dem Text stiesse, und *paritur* statt *capitur* läse. Allein eine andre Schwierigkeit, die ich nicht zu heben weiß, wenn diese Stelle hier stehen bleibt, ergiebt sich unmittelbar aus dem Innhalte derselben. Es hat nähmlich den Anschein, als ob Cicero zur Ausführung jener drey Stücke schrei-

ten wolle, welche er benivolentiæ præcepta nannte. Erstlich, sagt er, benivolentia beneficiis capitur maxime: Zweytens; benefica voluntate movetur, etiam si res forte non suppetit. Man erwartet ein drittes præceptum benevolentiæ, welches nicht kömmt. Dagegen kömmt nun wirklich die Ausführung jener drey Stücke; si *diligit* multitudo; si *fidem* habet; si cum *admiratione* quadam honore dignos putat, nach der Ordnung. Das erste hier; vehementer autem *amor* multitudinis commovetur. Das zweyte in eben diesem Kapitel; *fides* autem ut habeatur cet. Das dritte endlich in dem folgenden; erat ex tribus — hoc tertium, ut cum *admiratione* hominum honore ab iis digni judicaremur. Welche Verwirrung! Und nun das Resultat von diesem allem. Sollen wir über die ganze Stelle den Stab brechen? Ich habe zwey Bedenken, aus welchen ich mich dazu noch nicht berechtigt glaube. Erstlich ist sie in Absicht des Ausdruckes, mit Ausnahme des einzigen Wortes *capitur*, Cicerons vollkommen würdig. Zweytens: um sie mit vollem Rechte aus dem

Texte hinauszuwerfen, muß man mit Wahrscheinlichkeit zeigen können, auf welchem Wege sie hineingekommen sey: und dieß leuchtet aus dem Gesagten noch nicht ein. Bevor ich meine eigentliche Meynung darlege, muß ich meine Leser wieder ein wenig rückwärts führen: und ich bitte sie, über den mannigfaltigen Irrgängen nicht unwillig zu werden. Am Ende wird sichs wohl zeigen, ob irgend einer von allen unnöthig war. Da, wo es nicht um einen Machtspruch, sondern um Ueberzeugung zu thun ist, ist der gerade Weg nicht allemal auch der beßte. Meine letzte Bemerkung betrift diejenige Stelle, welche sich an die Worte, ac primum de illis tribus cet. von oben her anschließt. Hæc autem, sagt Cicero, si est simpliciter breviterque dicendum, quibus rebus pariuntur a singulis, eisdem fere a multitudine. Sed est alius quoque quidam aditus ad multitudinem, ut in universorum animos tanquam influere possimus. Welches sind die Mittel, wodurch man einzelnen Personen, oder welches die, wodurch man der Menge, oder welches die, wodurch man beyden

beykommen kann? Ich will eben nicht behaupten, daß Cicero alle diese Fragen, oder auch nur Eine derselben hier durchaus beantworten mußte. Vielleicht beantworten sie sich, einzeln oder insgesammt, durch das, was im Verfolge gesagt wird. Allein so viel kann ich wohl behaupten, daß Cicero, wenn er doch nicht mehr sagen wollte, als hier wirklich gesagt ist, etwas sehr entbehrliches sagte; und daß es das Ansehen hat, als ob die Worte, est *alius* quoque quidam aditas ad multitudinem auf etwas positives hinweisen wollten. — Ich habe nun der Prämissen genug, um daraus einen Schluß zu ziehen. Non enim, ut quæreremus, exposuimus, sed ut explicaremus. Aus dem Gesagten ergeben sich, wie ich glaube, mit völliger Evidenz nachfolgende zwey Punkte. Erstlich: daß die Worte *benivolentiæ præcepta* offenbar von einer fremden Hand herrühren. Zweytens: daß das folgende, von *quæ quidem* bis *suppetit*, weder mit vollgültigem Rechte aus dem Texte gestoßen, noch an dieser Stelle geduldet werden kann. Entweder ist keine Auskunft, oder nur diese ein-

zige übrig, daß wir eine andre Stelle ausfindig machen, in welche sie in jeder Rücksicht vollkommen hineinpassen: und eine solche Stelle glaube ich wirklich entdeckt zu haben. Man lasse dieses alles, mit Ausschluß des einzigen Wortes *benivolentia*, nach *multitudine* folgen, und lese die ganze Stelle in folgender Ordnung: Summa igitur et perfecta gloria constat ex tribus his: si diligit multitudo, si fidem habet, si cum admiratione quadam honore dignos putat. Hæc autem, si est simpliciter breviterque dicendum, quibus rebus pariuntur a singulis, eisdem fere a multitudine. Quæ quidem beneficiis capitur maxime: secundo autem loco benefica voluntate movetur, etiam si res forte non suppetit. Sed est alius quoque quidam aditus ad multitudinem, ut in universorum animos tamquam influere possimus. Ac primum de illis tribus, quæ ante dixi, videamus. Vehementer autem amor multitudinis commovetur ipsa fama et opinione liberalitatis cet. Und nun sind, wie ich denke, alle Schwierigkeiten mit Einem Male gehoben. Mit den Worten *benivolentiæ præcepta* verschwin-

den zugleich alle die Ungereimtheiten und Widersprüche, welche darinn liegen. Die Worte *quæ quidem — suppetit* zerreissen nicht länger den Faden, wodurch das vorhergehende mit dem folgenden so gut zusammenhängt. Sie stehen mit dem Worte *multitudine* in dem beßten grammatischen so wohl, als logischen Verhältnisse. Sie zeigen das Mittel an, wodurch die Menge, so gut, wie einzelne Personen, sich vorzüglich gewinnen läßt, und geben dadurch den Worten, sed est *alius* quoque quidam aditus cet. eine positive Richtung. Endlich braucht der Ausdruck *capitur* nicht verändert zu werden. Er ist hier so angemessen, und lateinisch, als er es dort nicht war. Ungeachtet ich dadurch alle Bedingnisse vollkommen erfüllt glaube, welche nicht nur den Uebersetzer, sondern den Herausgeber zu einer solchen Versetzung berechtigen, so habe ich gleichwohl im Teutschen die bisherige Ordnung beybehalten, und die Lücken und Fehler im Zusammenhange der Gedanken, so gut, wie möglich, zu verstecken gesucht. Ich werde das Urtheil der Kenner über die vorgeschlagne Veränderung abwar-

ten, und mich freuen, wenn man mir eher den Vorwurf der Schüchternheit, als der Raschheit machen sollte. Uebrigens wird man der nach meinem Vorschlage umgeänderten Uebersetzung hier wenigstens eine Stelle nicht versagen. „Die voll„kommne Ehre im ausgedehntesten Sinne des „Wortes umfaßt folgende drey Stücke: daß wir „vom Volke geliebt werden: daß wir sein Ver„trauen besitzen: daß es unsern Werth zu schä„zen wisse, und uns der öffentlichen Aemter „würdig halte. Die Mittel hierzu zu gelangen, „sind, um kurz und natürlich von der Sache „zu reden, bey einzelnen Personen, und bey der „Menge ungefähr eben dieselben. Wirkliche „Wohlthaten sind unstreitig das sicherste Mittel „sie zu gewinnen. Hiernächst ist es schon die „bloße Neigung zur Wohlthätigkeit, was sie „uns gewogen macht, wenn es uns auch gleich „am Vermögen dazu gebricht. Allein es giebt „auch noch ein gewisses andres Mittel sich, um „so zu reden, in die Herzen der Menge hineinzu„stehlen. Ich werde den Anfang mit jenen vor„hin erwähnten drey Stücken machen ꝛc.“

S. 194. In einem Alter, in welchem insgemein die Vorübungen schon zum Ruhme gerechnet werden, zeigte Crassus, so wie vormals Demosthenes ꝛc. — Im Lateinischen heißt es: Et qua ætate qui exercentur, laude adfici solent, ut Demosthenem (al. de Demosthene) accepimus, ea ætate L. Crassus ostendit cet. Das heißt, nach Herrn Garves Uebersetzung: „In einem Alter, in „welchem andre wegen des Fleisses in ihren Vor„übungen gelobt werden, (wie dieß beym De„mosthenes selbst der Fall war,) zeigte Cras„sus ꝛc." Ich habe mich nicht enthalten können, die glückliche Versetzung, welche Ruhnken in seinen Anmerkungen zum Rutilius S. 108. vorschlägt, bey meiner Uebersetzung zum Grunde zu legen. Er liest nähmlich so: Et qua ætate qui exercentur, laude affici solent, ea ætate, ut Demosthenem accepimus, L. Crassus ostendit cet. Die gewöhnliche Lesart enthält eine auffallende historische Unrichtigkeit. Crassus klagte den Carbo in seinem neunzehnten, oder nach andern im ein und zwanzigsten Jahre an. De-

mosthenes trat in seinem achtzehnten, und also noch etwas früher, mit der Anklage gegen seine Vormünder auf. Wie konnte ihn denn Cicero als Schatten wählen, um den Glanz des Crassus zu heben? Ich weiß es sehr wohl, daß nicht jede Unrichtigkeit, und eine historische so wenig als jede andre, uns an sich berechtigen kann, den Schriftsteller, bey welchem sie vorkömmt, nach der Wahrheit zu berichtigen: und ich selbst habe irgendwo (de *divinat.* II. 39.) die Gründe gegen eine solche Kritik geltend gemacht. Aber eine Unrichtigkeit, wie die vor uns liegende ist, gehört unter die Ausnahmen. Cicero konnte mit der Geschichte des Demosthenes schwerlich so wenig bekannt seyn, um diesen Umstand nicht zu wissen: und wenn er ihn auch nicht gewußt hätte, so würde er sich geschämt haben, auf bloßes Gerathewohl hin, und ohne sich nach der Sache näher zu erkundigen, den größten Redner des Alterthums ausdrücklich zu diesem Zwecke anzuführen. Denn so etwas ist nicht etwa blos ein Fehler des Gedächtnisses, nicht blos Unwissenheit, auch nicht blos Nachläßigkeit, sondern

wahre Unverschämtheit, welcher Cicero niemand, der ihn auch nur halbweg kennt, für fähig halten wird.

Ebendas. Es sind noch Briefe von dreyen der klügsten Männer des Alterthums vorhanden — Exstant epistolæ — trium prudentissimorum (sic enim accepimus.) Ich habe es nicht von mir erhalten können, die beygefügte Parenthese zu übersetzen. Wer im Stande ist, selbst zu urtheilen, der wird über eine Sache, wozu die Data vor ihm liegen, nie dem Urtheile andrer nachtreten: am allerwenigsten durfte Cicero in Ansehung der Klugheit eines Philippus, Antipater und Antigonus sich auf das Zeugniß der Ueberlieferung berufen. Ich halte diese Worte für eingeschoben, und auch die beyden vorhergehenden, trium prudentissimorum sind mir verdächtig. Wenigstens kann das Hauptwort virorum, welches nur in einer einzigen Handschrift vorkömmt, davon nicht wegbleiben.

S. 195. Der Zuhörer glaubt es zu fühlen, daß ein solcher Redner an Verstand

und Einsichten allen andern überlegen seyn müsse. — Cicero sagt: Quem qui audiunt, intelligere etiam et sapere plus, quam ceteros, arbitrantur. Dieß wird von Herrn Garve so übersetzt. „Seine Zuhörer dünken „selbst, indem sie ihn hören, sich weiser, und „glauben mehr einzusehn als andre." In den philosophischen Bemerkungen, sucht Herr Garve die Gründe von dieser psychologischen Erscheinung anzugeben. Entweder täuscht mich alles, oder der Sinn, welchen er in dieser Stelle zu finden glaubt, ist von ihm selbst hineingetragen. Schon die Bemerkung an sich scheint mir zu subtil, und beynahe mögte ich sagen, zu raffiniert, als daß Cicero sie gemacht haben könnte. Allein, wenn dem auch nicht so wäre, so paßt sie doch nicht zu dem Zweck und Zusammenhang der Stelle. Unstreitig liegt in dem Selbstbetrug den eine gewisse Art von Beredsamkeit bewirken kann, daß der Zuhörer an sich selber einen Grad von Einsichten und Beurtheilungskraft wahrzunehmen glaubt, dessen er sich vorher nie bewußt war, das feinste Lob für den Redner selbst.

Allein dieses Lob ist es nicht, welches Cicero hier meynt. Er spricht von der Bewunderung des Redners, und von dem Eindrucke, welchen er zu seinem eignen Vortheile auf die Menge macht, also gerade von dem, was durch jenes täuschende Gefühl mehr verdunkelt, als gehoben wird.

S. 217. Sie bilden sich so gar ein, andern einen Dienst erzeigt zu haben, wenn sie sich von ihnen die größte Wohlthat erweisen lassen. Auch werden sie immer glauben, daß, wer sich ihnen gefällig erzeigt, dafür etwas verlange oder erwarte. — Herr Garve hat diese beyden Bemerkungen des Cicero über den Undank der Großen und Reichen in ein solches Verhältniß gesetzt, daß in seiner Uebersetzung die zweyte den Grund der erstern enthält. „Diese, heißt es, lassen sich sehr ungern Verbindlichkeiten auflegen — vielmehr sehen sie es als eine Wohlthat an, welche sie erweisen, wenn sie von andern auch noch so

„gros-

„große Dienste annehmen. Sie fürchten nähmlich, daß jeder, der ihnen dient, noch größre „Gegendienste von ihnen verlangen oder erwarten werde." Diese Verbindung der Gedanken ist weder in der Sache selbst, noch in dem grammatischen Verhältnisse der Sätze, und also auch nicht in dem Geist der Stelle gegründet. Der Vornehme und Reiche rechnet dem gemeinen Manne die Dienste, welche er sich von ihm erweisen läßt, nicht deswegen, weil er ihn im Verdachte des Eigennutzes hat, sondern aus reinem Stolz und Verachtung alles dessen, was an Rang und Reichthum unter ihm steht, so hoch an. Der Hilfe oder des Beystandes eines Niedrigern zu bedürfen, ist in seinen Augen für ihn selbst eine Erniedrigung, und also ganz natürlich auch eine Erhöhung für den, welchen er des Glückes würdigt, zu seinem Nutzen oder Vergnügen Zeit und Kräfte zu verwenden. Diese Bemerkung ist so unleugbar in der Erfahrung gegründet, als es anderseits gewiß ist, daß der Geringere insgemein diesem Stolze dadurch Nahrung giebt,

daß er durch die so geheissene Herablassung des Großen sich geschmeichelt fühlt, und ohne die mindeste Rücksicht auf Wiedervergeltung, durch die bloße Ehre ihm dienen zu können, für seine Dienste sich mehr als hinlänglich belohnt glaubt. — Ganz von diesem Gefühle des Stolzes und der Verachtung verschieden, ist der zum Verdachte eigennütziger Absichten aufgelegte Argwohn. Der Glaube an edelmüthige Aufopferung, und absichtlose, reine, menschenfreundliche Verwendung seiner Kräfte findet schon an sich in einer kleinlich eiteln, von dem eingebildeten Werthe des Geldes und äusserer Vorzüge aufgeblasenen Seele nicht Raum. Und da diese Classe von Menschen sich gewöhnlich von einer Menge solcher Leuten umlagert sieht, welche in der That von ihrem Reichthum oder Einflusse einigen Vortheil zu ziehen trachten, so muß es ihnen natürlich um so viel schwerer werden, irgend jemanden, der sich ihnen von freyen Stücken nähert, von eigennützigen Absichten rein zu glauben. Von dieser Seite muß man diese beyden kurz angedeuteten, und nicht ausgeführten Bemerkungen

ansehen. Cicero selbst hat sie beyde durch eben die Partikeln unterschieden, durch welche allem Ansehen nach Herr Garve irre geleitet ward. Er hielt die Worte *atque etiam* für verbindend; und sie sind es nicht. Sie bezeichnen im Cicero häufig den Fortschritt zu einem neuen, meistens noch wichtigern Punkte, als der vorhergehende war. So oben Kap. 15. Multi patrimonia effuderunt inconsulte largiendo. — Atque etiam sequuntur largitionem rapinæ. Eben so unten Kap. 21. Danda etiam opera est, ne — propter ærarii tenuitatem tributum sit conferendnm. — Atque etiam omnes, qui rem publicam gubernabunt, consulere debebunt, ut earum rerum copia sit, quæ sunt necessariæ. Man sehe auch meine Anmerkung *de divin.* II. 9. Nihil ergo illis profuisset divinare. Atque etiam cet. Um diese Bedeutung in unsrer Stelle auffallender zu machen, würde es rathsam seyn, nach *acceperint* ein Punktum zu setzen.

S. 233. Allein ich vermuthe, der grosse Mann habe diese beyden Dinge absichtlich übergangen, weil er glaubte,

daß es hierüber keiner Vorschriften bedürfte: Denn, daß sie in die Rubrik des Nützlichen gehören, das wird wohl niemand leugnen. — Quas res a summo philosopho præteritas arbitror, quod essent faciles: *sunt certe utiles.* Heumann und Heusinger hielten die letztern Worte für das Einschiebsel einer fremden Hand; vermuthlich deswegen, weil sie glaubten, daß dadurch die zunächst vorhergehenden Worte beschränkt werden sollten, und daß man so zu ergänzen habe: „Panätius „übergieng diese beyden Stücke absichtlich, weil „er glaubte, daß sie leicht wären; und wenn „sie nicht leicht sind, so sind sie wenigstens „nützlich." Eine Verbindung, welche in der That kaum abgeschmackter seyn könnte. Allein die Worte sind ohne allen Zweifel echt, und stehen mit den vorhergehenden in dem beßten Zusammenhange. Die Stelle muß nähmlich so ergänzt werden. „Panätius übergieng diese beyden Stücke vermuthlich deswegen, weil er „glaubte, daß sie an sich klar genug seyen. „Wenigstens kann er sie nicht deswe-

„gen übergangen haben, weil er glaub„te, daß sie nicht unter die nützlichen „Dinge gehören: denn unstreitig gehören „sie unter diese." Ob Herr Garve den Sinn so gefaßt habe, das leuchtet mir wenigstens aus seiner Uebersetzung nicht ein. Sie lautet folgender Maaßen: „Zwey Stücke sind vom Panä„tius ausgelassen worden. Beyde vielleicht des„wegen, weil dieser große Philosoph sie für „sehr leicht ansahe, ob ich gleich zugebe, daß „sie beyde sehr nothwendig sind."

S. 236. Und der dritte? Gemeine Viehzucht. — Quid tertium? Male pascere. Diese Lesart steht in einer einzigen Handschrift. Die übrigen lesen statt *male pascere*, *bene vestire*, und eine derselben *vitire* statt *vestire*. Diese vielleicht verdorbnen Variationen mögen wohl von Kopisten oder Korrektoren herrühren, welche sich in den Sinn der Lesart male pascere nicht zu finden wußten. Auch Pearce weiß sich darein nicht zu finden, und schlägt daher vor *non* male pascere. Allein ich denke dieses, und satis bene pascere werden so ziemlich Eines und

eben dasselbe bedeuten. Wenigstens sind sie nicht verschieden genug, um einen richtig abgemessenen Stuffengang zu bezeichnen. Daß es übrigens mit der Lesart male pascere, was auch allenfalls immer dagegen einzuwenden seyn mögte, nicht ganz aus dem Leeren sey, das beweist eine von den Auslegern hier angeführte Stelle des Columella, welcher, zwar nicht ohne großes Befremden, sagt, daß es Schriftsteller gebe, welche dem Cato wirklich eine so ungereimte Antwort in dem Mund legen. Cæterum, so sagt er, de tam sapiente viro piget dicere, quod eum quidam auctores memorant, eidem quærenti, quodnam tertium in agricolatione quæstuosum esset? asseverasse, si quis vel male pasceret: quum præsertim majus dispendium sequatur inertem et inscium pastorem, quam prudentem diligentemque compendium. Wenn der gute Columella hierbey an diese Stelle des Cicero dachte, so hätte er sich über die angebliche Ungereimtheit dieser Antwort allerdings ein Bischen weniger kategorisch ausdrücken sollen. Denn wenn ein weiser Mann etwas sagt,

oder welches gleich viel ist, wenn ein weiser Mann den andern etwas sagen läßt, das uns ungereimt scheint, so gehen wir allemal sichrer, wenn wir annehmen, daß wir das Gesagte nicht recht verstehen. Und dieß, denke ich, ist gerade hier der Fall. Columella verstand unter male pascere eine schlechte und nachläßige Behandlung der Heerden, und darum mußte er nothwendig die Antwort des Cato ungereimt finden. Cato verstand ohne Zweifel magre Weiden, auf welchen das Vieh nur dürftige Fütterung findet. Dieß kann immer noch male pascere, in Vergleichung mit fruchtbaren Weiden heissen, wenn auch gleich der Ertrag den Aufwand noch um ein Beträchtliches übersteigt. Denn das Schlechte ist ein relativer Begriff. Es ist schlecht in Vergleichung mit dem Beßern. In Vergleichung mit etwas noch schlechterm kann es gut seyn. So sagt zum Beyspiel der Kaufmann, der Handel geht schlecht, wenn auch gleich seine Kapitalien ihm sich besser verzinsen als dem Rentier. Denn er ist daran gewöhnt, ungleich höhere Interessen zu ziehen. Um indes-

sen auch bey teutschen Lesern ein allfälliges Mißverständniß zu verhüten, habe ich lieber gemeine Viehzucht, als wie Herr Garve, schlechte Viehzucht übersetzt.

Ebendas. Ich wünschte auch sagen zu können, von dem vernünftigen Gebrauche des Geldes. — Ich habe nach der Handschrift von Lange übersetzt, welche so liest: *vellem* etiam de utenda. Die übrigen Handschriften haben *vellem* nicht; und, was mir unbegreiflich ist, auch die Kommentatoren erklären sich insgemein dagegen. Michael Heusinger meynt, es wäre etwas ganz überflüssiges gewesen, zu wünschen, daß die Wechsler sich auch auf den Gebrauch des Geldes verstehen mögten. Man müßte, sagt er, diese Leute wenig kennen, wenn man es nicht wüßte, daß sie manchmal im Umgange über diese Materie recht klugen Rath ertheilen. Zur Bestätigung dessen führt er den Wechsler Lykon an, welcher beym Plautus hierüber, wie er sagt, folgender Maassen philosophiert: *Qui homo mature quæsivit pecuniam, nisi eam mature parsit, mature esurit.*

In der That eine feine Philosophie, welche die Sache mit wenigen Worten aus dem Grunde erschöpft — nur diejenige Sache nicht, von welcher hier die Rede ist. Denn es ist doch wohl etwas anders, das Geld sparen, und etwas anders es gebrauchen. Diese Stelle rechtfertigt vielmehr die Langische Lesart, statt sie zu widerlegen. Ueberhaupt ist es weder die Gewohnheit, noch auch das Geschäft der ehrlichen Männer, von welchen Cicero redet, über die Verwendung und den Gebrauch des erworbenen Geldes gute Auskunft zu geben. Die Aufhäufung und Aufbewahrung, oder welches gleich viel ist, den Nichtgebrauch desselben verstehen sie im Gegentheil recht gut. Ich sollte glauben, die Ironie, welche in dieser ganzen Stelle herrscht, wäre auffallend. Und dennoch haben Gronov und Pearce, jener einer der größten, dieser ein nicht unfeiner Kritiker, so gar die Worte optimis viris in baarem, eigentlichem Ernste genommen; ungeachtet Cicero selbst oben I. 42. die Begangenschaft dieser Leute unter die unedeln und verhaßten Arten des Erwerbes setzt. Worüber

ich mich an meisten verwundre, ist dieses, daß auch Herr Garve die Lesart des Langischen Coder verworfen hat. Er übersetzt: „auch wie man „es geniessen solle."

S. 17. Um also bey jeder Collision des moralischGuten, mit dem, was wir nützlich nennen, vor Fehlgriffen gesichert zu seyn, halte ich es für gut, eine allgemeine Regel festzusetzen ꝛc. — Welches ist diese allgemeine Regel? Herr Garve glaubt sie zu Anfange des fünften Kapitels gefunden zu haben, wo es heißt: Detrahere aliquid alteri, et hominem hominis incommodo suum augere commodum, magis est contra naturam, quam mors, quam paupertas, quam dolor, quam cætera, quæ possunt aut corpori accidere, aut rebus externis. Diese Worte sind es, welche er als Regel des Cicero zur Entscheidung der Collisionsfälle aufstellt. Ich wundre mich, daß sich nicht Herrn Garve zwey Bemerkungen über diese Regel von selbst dargeboten haben. Mir wenigstens fällt erstlich der allzulebhafte, und ans deklamatorische

gränzende Ausdruck dieser Stelle auf, welche mir nicht das Ansehen eines Grundsatzes hat, der mit guter Art an der Spitze einer philosophischen Untersuchung stehen kann. Zweytens: So gerne ich auch Herrn Garve zugebe, daß es ein edler und vortreflicher Grundsatz sey, so wenig scheint er mir, als Regel für Collisionsfälle des Nützlichen und moralisch Guten, die auffallende Helle und Leichtigkeit zu haben, welche nöthig ist, um jeden Streit des einen mit dem andern kurz und bündig zu entscheiden. Wenigstens glaube ich einen andern Grundsatz zu kennen, welcher diesen Erfodernissen ungleich besser genug thun würde. Ich meyne jenen Stoischen Grundsatz, welchen Cicero in diesem Buche so oft aufstellt, und auf welchen er alles übrige beständig zurückführt: Was moralisch gut ist, das ist immer auch nützlich; und nichts ist nützlich, als was moralisch gut ist. Eine bessere Regel zur Entscheidung der Collisionsfälle läßt sich nicht gedenken. Denn wenn das Nützliche und das moralisch Gute unzertrennbar vereinigt sind, so ist keine wirkliche

Collision möglich: so ist jeder scheinbare Widerspruch des einen mit dem andern nichts als Täuschung, und die Entscheidung giebt sich von selbst. Wie kömmt es, daß Cicero diesen Grundsatz nicht als Regel aufstellt, und dennoch in der Abhandlung selbst alle Fälle nach demselben entscheidet? Wie kömmt es, daß er sich so gar irgendwo darauf, als auf die eigentliche Regel bezieht, wenn er im 20. Kap. sagt; Sed omnium una regula est, quam cupio tibi esse notissimam: aut illud, quod utile videtur turpe ne sit: aut si turpe est, ne videatur esse utile? Wie kömmt es endlich, daß derjenige Grundsatz, welchen Cicero, nach Herrn Garve, als Regel aufstellt, einmal vorkömmt, um so gleich wieder zu verschwinden, und daß in der Abhandlung selbst weiter keine Rücksicht darauf genommen wird? Ich denke, die natürlichste, und zugleich die wahre Antwort auf alle diese Fragen wird diese seyn, daß Herr Garve sich darinn geirret habe, daß er jene Stelle für die von Cicero aufgestellte Regel hielt. Sie ist es nicht. Hingegen wird diese Regel — eben die von mir vorhin

benannte — in folgender Stelle des vierten Kapitels vorgetragen: Erit autem hæc formula Stoicorum rationi disciplinæque maxime consentanea; quam quidem his libris propterea sequimur, quod quamquam et a veteribus Academicis, et a Peripateticis vestris, qui quondam iidem erant, quæ honesta sunt, anteponuntur iis, quæ videntur utilia; tamen splendidius hæc ab iis disseruntur, quibus *quidquid honestum est, idem utile videtur, nec utile quidquam, quod non honestum*, quam ab iis, quibus honestum aliquid non utile, aut utile non honestum. Ich sehe die Einwendung leicht voraus, welche viele meiner Leser dagegen machen werden. Sie werden es nähmlich eigen finden, daß Cicero diese Regel nicht gerade da, wo sie von ihm angekündigt wird, aufstellt, sondern sie nur gleichsam im Vorbeygange mitzunehmen scheint. Er hätte, werden sie denken, sie wenigstens so stellen sollen: Erit autem hæc formula Stoicorum rationi disciplinæque consentanea, *quibus quidquid honestum est, idem utile videtur* cet. Freylich ist dies ein wenig eigen: allein es ist

eine Eigenheit des Ciceronianischen Styles, welche ich mit ähnlichen Stellen hinlänglich belegen kann. In der That verwandelt Cicero nicht selten das, was den Hauptbegriff enthält, und also nach seiner eigentlichen Bestimmung den Hauptsatz bilden sollte, in einen Nebensatz. So zum Beyspiel oben I. 10. Ne noster quidem probandus, si verum est, Q. Fabium Labeonem, seu quem alium — arbitrum Nolanis et Neapolitanis a senatu datum — cum utrisque separatim locutum cet. — De *divin.* II. 15. Concedam hoc ipsum si vis; etsi magnam jacturam caussæ fecero, si ullam esse convenientiam naturæ cum extis concessero. — *Tusc. qu.* I. 17. Num igitur dubitamus, an, sicut pleraque, sic et hoc? quamquam hoc quidem minime: persuadent enim mathematici terram in medio mundi sitam cet. — *Eod.* 36. Hoc premendum etiam atque etiam est argumentum, confirmato illo, de quo, si mortales animi sunt, dubitare non possumus, quin tantus interitus in morte sit, ut ne minima quidem supicio sensus relinquatur. — In allen diesen Stellen hat Cicero

den Hauptgedanken in einen Nebensatz verwandelt, oder an einen solchen geknüpft. Er hätte nach der ersten Anlage so schreiben sollen: Ne noster quidem probandus est Q. Fabius Labeo, qui arbiter Nolanis et Neapolitanis a senatu datus cet. Desgleichen: Concedam hoc ipsum si vis; aliquam esse convenientiam naturæ cum extis cet. Und in dieser Art von Nachläßigkeit scheint er sich besonders zu gefallen. — Ich denke nicht, daß Herr Garve, um mich zu widerlegen, sich auf den Beschluß des vierten Kapitels würde berufen haben, wo es heißt, sed redeo ad formulam. Wenn diese Worte jene Regel in aller Form ankündigen, so beweisen sie zu viel. Denn sie lassen voraussetzen, daß sie auch in aller Form müsse vorangegangen seyn. Wollte man sie aber so verstehen, daß Cicero dadurch die vorhin blos angekündigte Regel nun wirklich aufzustellen verheisse, so kann ich mit eben so gutem Grunde annehmen, daß er damit, so wie er es häufig macht, nach der zwischenein geschalteten Anmerkung, nobis autem nostra academia cet. wieder auf seinen Gegenstand einlenken wolle.

S. 28. Denn als Stoiker konnte er dieß unmöglich sagen. — Neque enim ei fas erat. „Ein Fall, den es unerlaubt ist, nur „als möglich vorauszusetzen", nach Herrn Garves Uebersetzung. Das Unschickliche des Ausdruckes unerlaubt, fällt, wie ich denke, in dieser Verbindung auf. Denn warum sollte es unerlaubt seyn, den Fall anzunehmen, daß das Nützliche mit dem moralisch Guten collidiere? Wer nicht beyde für Eines hält, wie die Stoiker, dem muß es allerdings erlaubt seyn, sich diesen Fall als möglich zu gedenken, weil er vermöge seiner Grundsätze unmöglich anders kann. Dem Stoiker hingegen, und ein solcher war Panätius, ist es — nicht unerlaubt, sondern unmöglich, dieses zu thun. Und gerade das ist's, was Cicero hier sagen will, und was er im dritten Kapitel bereits ausführlicher mit folgenden Worten gesagt hat: Quum is sit (Panætius) qui id solum bonum judicet, quod honestum sit; quæ autem huic repugnent specie quadam utilitatis, eorum neque acces-

sione,

sione meliorem vitam fieri, nec decessione pejorem, non videtur ejus modi debuisse deliberationem introducere, in qua, quod utile videretur, cum eo, quod honestum est, compararetur. Herr Garve scheint an dem Ausdruck *nefas* irre geworden zu seyn, welcher, gleich dem Griechischen ὀυ θέμις, oder θεμιτὸν, sehr oft eine innre, und aus der Natur der Sache sich ergebende Unmöglichkeit bezeichnen soll. So sagt z. Ex. Horaz in seiner Ode auf den Tod des Quinctilius:

Durum! sed levius fit patientia,
Quidquid corrigere est nefas.

S. 33. Allein, sagen sie, die beygefügte Bedingung ist unmöglich. Ich behaupte das Gegentheil. — Cicero sagt: Quamquam potest id quidem. Die Ausleger finden beynahe einmüthig, daß diese Lesart mit der ganzen Argumentation des Cicero streite, und lesen daher, die einen *nequaquam* potest id quidem; die andern quamquam *non* potest id quidem. Allein wenn Cicero so geschrieben hät-

te, so würde er gleich darauf nicht sagen: sed quæro, quad *negant* posse, sondern, quod fieri non potest. Die Lesart der Handschriften bedarf keiner Berichtigung, und streitet auch nicht mit dem folgenden. Cicero leugnet die Möglichkeit des Falles nicht selbst. Er nimmt die Unmöglichkeit nur nach der Voraussetzung jener Leute an. Um die vulgata zu retten, hat man nicht nöthig mit Heusinger die Meynung, welche Cicero von der Vorsehung hat, verdächtig zu machen. Alle angeführten Stellen beweisen nichts. Man muß die Formel diis hominibusque nur nicht allzu genau nehmen wollen. Sie soll weiter nichts sagen, als: Wenn die Sache niemals an den Tag kommen würde. — Bald nachher übersetzt Herr Garve die Worte urgent *rustice* sane nicht ganz richtig: „So streitet der Bauer, „nicht der Philosoph." Rustice ist hier das griechische ἀγροικῶς, welches als Synonym von ἀμαθῶς und ἀμόυσως häufig gebraucht wird.

S. 38. Damon und Phintias, zwey Pythagoräer, sind aus der Geschichte als ein solches Paar seltner Freunde

bekannt. — „Damon und Phintias Bey„spiel, so schreibt Herr Garve, passet nicht voll„kommen zu dem Satze, welchen Cicero aus„führen wollte. Die Rede war von den Colli„sionen der Freundschaft mit der Pflicht, von „der Versuchung etwas unerlaubtes zu begehen, „aus Leidenschaft für den, welchen wir lieben, „oder aus Vorurtheil und Partheylichkeit für „den, welcher mit uns in Verbindung ist. Aber „keiner von diesen berühmten Freunden hatte „etwas von dem andern begehrt, was der Tu„gend zuwider war. Die Collision in dem Bey„spiele ist eine ganz andre, als wovon die Theo„rie spricht; es ist die zwischen Freundschaft „und Selbstliebe." Gerade die letztere ist es, welche Cicero durch dieses Beyspiel erläutern will. Die Collision der Freundschaft ist nähmlich nach der oben gemachten Bestimmung, Maxime autem perturbantur officia — contra officium est, gedoppelt. Erstlich, die Collision der Freundschaft und der Selbstliebe: Quæ enim videntur utilia, honores, divitiæ, voluptates, cetera generis ejusdem, hæc amici-

tiæ numquam anteponenda sunt. Zweytens, die Collision der Freundschaft mit der Pflicht: At neque contra rempublicam, neque contra jus jurandum ac fidem, amici caussa vir bonus faciet. Das Beyspiel soll, nach Cicerons Absicht, die erstre erläutern. Dieß erhellet so wohl aus dem beygefügten Schlusse, Cum igitur id, quod utile videtur in amicitia, cum eo, quod honestum est, comparatur, jaceat utilitatis species, valeat honestas, als aus dem Gegensatze, Cum autem in amicitia, quæ honesta non sunt, postulabuntur, religio et fides antoponatur amicitiæ. Cicero hat nicht in der Wahl des Beyspiels, wohl aber darinn gefehlt, daß er sich von seinem lebhaften Eifer gegen die unechte Freundschaft, welche auf Kosten der Pflicht den Freund begünstigt, hinreissen ließ, so viel zu sagen, daß es ein wenig schwer hält, den Satz, welchen das Beyspiel erläutern soll, im Gedächtnisse zu behalten. — Wenn meine Erklärung gegründet ist, so ist es auch offenbar, daß Friedrich Heusinger ganz unrichtig nach *fuisse* ein Kolon setze. Die Worte

hoc animo beziehen sich nicht auf das Vorhergehende, sondern auf das Folgende. Die Verbindung ut — vas factus est alter ist, wenn *ut* die Vergleichungspartickel seyn soll, offenbar sprachwidrig, und die angeführten Beyspiele sind von ganz andrer Beschaffenheit. Man hat dabey so zu ergänzen: ut tum, quum quærimus. Der Abscheu vor einem Solözismus, welchen Cicero begangen haben sollte, hat den Auslegern viel vergebliche Mühe gemacht. Freylich ist ein Solözismus, welchen die Unwissenheit begeht, an einem klassischen Schriftsteller schwerlich zu dulden. Aber ein Solözismus der Eilfertigkeit, oder mit dem eigentlichen Worte, ein Anakoluthon hat nicht alles zu bedeuten, so daß man nöthig hätte, sich davor zu entsetzen. Cicero hat mehrere ähnliche Versehen der eilfertigen Nachläßigkeit sich zu Schulden kommen lassen.

S. 49. Zwar auch ich mache einen Unterschied zwischen Verhehlen und Verschweigen. — Cicero sagt: Neque enim id est celare, quidquid (vermuthlich quum quid) reti-

ceas. Bey der Form, welche er diesem Satze giebt, ist seine Verbindung nicht einleuchtend. Ich habe daher seine Stellung in dieser Ideenreihe mehr ins Licht zu setzen gesucht. Offenbar wird hier auf jene Bemerkung des Diogenes Rücksicht genommen, welcher im 12. Kap. sagt: Aliud est celare, aliud tacere. Diesem Einwurfe will Cicero hier begegnen. Ich gebe es zu, sagt er, eine Sache verschweigen, heißt an und für sich noch nicht sie verhehlen. Aber dann ist Verschweigen und Verhehlen einerley, wenn eine eigennützige Absicht zum Grunde liegt.

S. 53. Und in Fällen, welche die Gesetze nicht bestimmen, thut es die dem Richter vorgeschriebne Formel, vermöge welcher bey den Partheyen die Pflicht vorausgesetzt wird, „getreulich und „ohne Gefahr" gehandelt zu haben. — Herr Garve macht hierüber folgende Erinnerung: „Diese Formulare, durch welche der dolus malus, „das heißt Betrug und Lügen, von allen rechts„kräftigen Verhandlungen, und besonders von „solchen ausgeschlossen werden sollen, die nicht

„unmittelbar unter die Aufsicht des Richters
„fallen, und die in der Rechtssprache bonæ fidei
„heissen: ich sage, diese Formeln geben ohne
„Zweifel ein Zeugniß, daß Ehrlichkeit, Treue
„und Wahrheit nach der Empfindung der Gesetz-
„geber, der Rechtsgelehrten, und aller Menschen
„Pflicht sey. Aber warum muß ich dieses in den
„dunkeln, abgerissenen Worten einzelner Formeln
„aufsuchen? Sind nicht die Gesetze im Ganzen,
„und alle Gesetze aller Völker, davon weit deut-
„lichere Beweise, und fähiger, Eindruck zu ma-
„chen? Und wo ist eines, das ausdrücklich Un-
„gerechtigkeit gebiete, oder List und Verstellung
„erlaube?" Herr Garve scheint die Absicht dieser
Anführungen nicht richtig gefaßt zu haben. Es ist
hier nicht von offenbaren Ungerechtigkeiten, nicht
von auffallender List, und grober Betrügerey die
Rede. Der Beweis, daß die Römer diese nicht
geduldet haben, wäre nicht nur überflüssig, son-
dern beynahe beschimpfend. Es ist die Rede von
feinern Kniffen und verdecktem Betruge, wo auch
die fehlbare Parthey etwas für sich aufbringen
kann, woraus ein Collisionsfall erwächst. In sol-

chen Fällen gab die Römische Jurisprudenz dem Richter, wo die Gesetze nichts bestimmten, noch auch um ihrer Allgemeinheit willen etwas bestimmen konnten, durch gewisse Formeln einen Wink, der bey der Entscheidung ihm zur Richtschnur dienen sollte. Allein unmittelbar beziehen sich diese Formeln nicht auf den Richter, sondern auf die rechtenden Partheyen Zum Beyspiel, wenn es hieß: ex fide bona, und ut inter bonos bene agier oportet, so will dieß nicht sagen, der Richter soll ex fide bona, und ut inter bonos bene agier oportet, sprechen. Eine solche Anweisung wäre nicht viel weniger abgeschmackt und beleidigend, als wenn es hiesse: „Der Richter „soll nicht wie ein Schurke sprechen." Alle diese Anführungen sollen zeigen, wie sehr die Römischen Gesetzgeber jede Arglist im Handel und Verkehr mißbilligten. Daher die Anwendung in folgenden Worten: Quid ergo? aut in eo, quod *melius æquius*, potest ulla pars inesse fraudis? aut, cum dicitur, *inter bonos bene agier*, quidquam agi dolose, aut malitiose potest? Eben so werden im folgenden Kapitel bey Erwähnung des

Streites, welchen der ältere Cato schlichtete, die Worte ex fide bona nicht auf den Richter, sondern auf die Partheyen angewandt. Is igitur judex, heißt es, ita pronuntiavit, cum in venundando rem eam scisset, et non pronuntiasset, emtori damnum præstari oportere. Ergo ad *fidem bonam* statuit pertinere, notum esse emtori vitium, quod nosset venditor. Aus diesem allem ergiebt sichs klar, daß Cicero eigentlich dieses sagen wolle: „Bey Rechtssprüchen und Verglei„chen, wo kein Gesetz bestimmt, wird als Grund„lage des Spruches vorausgesetzt, die streitenden „Partheyen sollen offen und ehrlich zu Werke „gehen; sie sollen keine Foderungen machen, „welche die Schranken der Billigkeit über„schreiten; sie sollen als ehrliche und redliche „Leute sich aller Kniffe und Chikanen ent„halten: und diese Voraussetzung soll den Richter „bey der Entscheidung leiten." Um diesen Sinn ins Klare zu setzen, mußte ich mir in der Uebersetzung hin und wieder einige Umschreibungen und Einschiebsel erlauben, welche die Nothwendigkeit entschuldigen wird. Wenn Herr Garve

die Worte et sine lege judiciis, in quibus additur ex fide bona, so übersetzt: „Wo nach der For„mel des Prätors der Richter angewiesen wird, „ex fide bona, nach Treu und Glauben zu ent„scheiden," so ist dieß wohl wörtlich, aber nicht im Geiste der Stelle übersetzt.

S. 67. Freylich, wenn Marcus Crassus (durch ein Schnippchen) so viel hätte bewirken können — o glaube mirs, er würde nicht nur dieses gethan, er würde sogar auf ofnem Markte getanzt haben. — Es ist allerdings zum Verwundern, daß nicht nur die übrigen Ausleger alle, sondern auch Facciolati, welcher so manches Einschiebsel in diesen Büchern bemerkt haben will, stillschweigend über diese Stelle hingegangen ist. Ich nehme mit Cicero an, Crassus hätte nur ein Schnippchen schlagen dürfen, um seinen Nahmen in ein fremdes Vermächtniß hineinzuzaubern, und frage, was er in diesem Falle würde gethan haben? Die natürliche Antwort auf diese Frage ist, sollte ich denken, diese: Er würde das Schnippchen sehr oft geschlagen haben. Statt dessen

läßt ihn Cicero, nach der angenommnen Lesart, auf ofnem Markte tanzen. Die Ungereimtheit ist handgreiflich. Denn auch der habsüchtigste Mann wird, wenn er, ohne sich öffentlich zu prostituieren, seine Habsucht befriedigen kann, sich wahrlich nicht prostituieren wollen. Er wird dieß Letztre dann erst wollen, wenn er kein andres Mittel hat. Dieß führt mich auf die Vermuthung, daß die Worte, digitorum percussione von fremder Hand herrühren. Ich würde so gar nichts dagegen einwenden, wenn jemand den ganzen Zwischensatz, ut digitorum percussione heres posset scriptus esse, qui re vera non esset heres, als ein Glossem zu den Worten hanc vim, und zwar als ein unrichtiges Glossem, aus dem Texte werfen wollte. Denn von dem Vorhergehenden muß nur so viel, ut possit in locupletium testamenta nomen ejus irrepere, ohne die besondre Determination, si digitis concrepuerit, verstanden werden. Alsdenn haben wir einen sehr guten Sinn.

S. 68. Lutatius hatte die bestimmte Summe mit der Bedingung hinterlegt,

darein verfallen zu seyn, wenn der Richter ihn nicht für einen rechtschfnen Mann erklären würde. Fimbria weigerte sich durchaus, hierüber zu sprechen. — „Die Bedenklichkeit des Fimbria, so „sagt Herr Garve, war zu weit getrieben. Es „ist eine Art von Sophisterey, den strengsten „möglichen Sinn der Worte mehr in Betrachtung zu ziehen, als die Absicht des Redenden. — „Vir bonus hieß in der Formel des Pinthia nichts „weiter, als einer, der kein Betrüger ist; und „es bezog sich augenscheinlich auf den Gegenstand, welcher im Streit war. Unmöglich wollte „Lutatius über seinen ganzen Charakter, über „alle Handlungen seines Lebens urtheilen lassen. „Er machte sich nicht anheischig zu beweisen, daß „er ein vollkommen tugendhafter Mann sey, „sondern nur, daß er sich hier als ein tugendhafter Mann betragen habe. Die Formel war „ungereimt, aber sie durfte den Richter nicht „abschrecken." So schreibt Herr Garve in den philosophischen Anmerkungen und Abhandlungen, und in einer Anmerkung unter

dem Texte sagt er folgendes: „Cato (ohne „Zweifel soll es heissen Fimbria) hatte Recht, „das Schiedsrichteramt hier von sich zu weisen, „oder vielmehr er hatte Recht, diese Bestimmung „des Streitpunktes zu mißbilligen, weil dadurch „etwas zu beweisen aufgegeben wurde, das kei„nes gerichtlichen Beweises fähig war, und weil „vor Gericht zwar zuweilen der Charakter aus „den Faktis, aber nie die Fakta aus dem Charak„ter bewiesen werden müssen." Ich gestehe es aufrichtig, daß ich nicht im Stande bin, diese beyden Anmerkungen mit einander zu vereinigen. Wenn Lutatius, wie Herr Garve in den philosophischen Anmerkungen sagt, sich einzig und allein anheischig machte zu beweisen, daß er in diesem Falle sich als ein tugendhafter Mann betragen habe, so ist dasjenige nicht richtig, was Herr Garve unter dem Texte sagt: daß Fimbria Recht hatte, das Schiedsrichteramt von sich zu weisen: und wenn Lutatius sich anheischig machte, nur dieses zu beweisen, so wollte er offenbar nicht ein Faktum aus dem Charakter, sondern umgekehrt, diesen

aus jenem beweisen. Gesetzt auch, daß die Sache keines gerichtlichen Beweises fähig war, so hatte gleichwohl Fimbria kein Recht das Schiedsrichteramt in dieser Rücksicht von sich zu weisen. Denn der Richter hat sich nicht darum zu bekümmern, ob etwas bewiesen werden könne, oder nicht, wenn eine Parthey sich zum Beweise anheischig macht. Seine Pflicht schränkt sich einzig darauf ein, die Beweise zu prüfen, und nach der Prüfung zu entscheiden. Kurz, in diesem Falle war, wie Herr Garve selbst sagt, die Formel ungereimt, aber sie durfte den Richter nicht abschrecken. — Allein Herr Garve streitet nicht nur mit sich selbst: er trägt auch die Verwirrung in sein Original hinein. Lutatius will beweisen, daß er in diesem Falle sich als ein tugendhafter Mann betragen habe. Und Fimbria weigert sich den Ausspruch zu thun, daß Lutatius in allen Handlungen seines Lebens sich als ein vollkommen tugendhafter Mann betragen habe. Je ungeheurer dieses Mißverständniß war, desto leichter war es zu heben. Und Lutatius suchte es

nicht zu heben? Oder Fimbria war nicht zu rechte zu weisen? Allein woher weiß es Herr Garve, daß Lutatius das beweisen wollte, was er von ihm sagt? Oder vielmehr, woher weiß er es, daß Lutatius überhaupt etwas beweisen wollte? Es heißt ja nicht, ni se virum bonum esse probasset, sondern ni vir bonus esset. Mit Einem Worte, Herr Garve hat den Sinn dieser Stelle nicht richtig gefaßt. Lutatius machte sich nicht anheischig, es zu beweisen, daß er ein rechtschafner Mann sey. Er bot demjenigen Trotz, welcher ihm das Gegentheil beweisen wollte, und überließ es der Entscheidung des Fimbria, ob ein Mann von so gekanntem Charakter einer Betrügerey fähig zu halten wäre. Die Bedingung ni vir bonus esset, bezog sich also nicht ausschliessend auf diesen Prozeß. Sie war das Surrogat eines rechtsförmigen Beweises, welchen Lutatius nicht führen konnte, weil die Sache ohne Zeugen und Handschrift abgethan worden war. Dieß war auch nicht der einzige Fall, wo eine von den streitenden Partheyen, in Ermanglung rechtsförmiger Beweise, sich auf ihre unbestrittene Rechtschaffen-

heit berief. Aulus Gellius erzählt Noct. Attic. XIV. 2. eine der unsrigen vollkommen ähnliche Geschichte. Er selbst sollte in einem solchen Prozesse sprechen; und da er die Sache schwierig fand, so suchte er bey dem Weltweisen Favorinus Rath. Quod ad pecuniam, so sagte dieser, quam apud judicem peti dixisti; suadeo hercle tibi, utare M. Catonis prudentissimi viri consilio: qui in oratione, quam pro L. Turio contra Cn. Gellium dixit, ita esse a majoribus memoriæ traditum observatumque ait, ut si, quod inter duos actum est, neque tabulis neque testibus planum fieri possit; tum apud judicem, qui de ea re cognosceret, uter ex iis vir melior esset quæreretur: et si pares essent, seu boni pariter seu mali, tum illi, unde petitur, crederetur, ac secundum eum judicaretur. In hac autem causa, de qua tu ambigis, optimus est qui petit, unde petitur deterrimus; et res est inter duos acta sine testibus. Eas igitur et credas ei qui petit. Gellius dachte hierüber gerade so wie Fimbria. Majus ego, sagt er, altiusque id esse existimavi,

vi, quam quod meæ ætati et mediocritati conveniret, ut cognovisse et condemnasse de moribus, non de probationibus rei gestæ viderer: ut absolverem tamen inducere in animum non quivi, et propterea juravi, mihi non liquere, atque ita judicatu illo solutus sum.

S. 78. **Und welches war denn wohl das zuträglichere, sowohl für Fabrizius, welcher in Rom das war, was ehmals Aristides zu Athen, als für den Senat, welcher Nutzen und Ehre nie von einander getrennt hat?** — Mehrere Ausleger glauben einen Widerspruch zwischen dieser Aeusserung des Cicero, und demjenigen zu entdecken, was er bald nachher sagt, Est ei senatus adsensus, und was zu Anfange des eilften Kapitels gesagt ist, Sed utilitatis specie in republica sæpissime peccatur, ut in Corinthi disturbatione nostri. Pearce schlägt deshalben vor so zu lesen: Qui *tum* nunquam utilitatem a dignitate sejunxit. Friedrich Heusinger glaubt die Schwierigkeit auf eine andre Weise heben zu kön-

nen. „Wir dürfen nicht vergessen, sagt er, daß „Cicero bey der Berathschlagung über das Nütz„liche zwey verschiedne Classen von Menschen im „Auge hat. Die einen trennen das Nützliche „geradezu von dem moralisch Guten, ziehen jenes „diesem vor, und handeln wissentlich und mit „Absicht gegen das, was sie als Pflicht anerken„nen. S. Kap. VIII. 4. X. 1. XVIII. 1. XXVIII. „1. Eine andre Classe machen diejenigen aus, „welche das Nützliche und das moralische Gute in „ihren Grundsätzen nicht von einander trennen, „ungeachtet sie zuweilen, vom Interesse geblen„det, etwas für moralisch gut und erlaubt hal„ten, was es nicht ist. S. Kap. X. 1. XXVIII. „9. In diese letztre Classe setzt Cicero den Rö„mischen Senat. Von ihm konnte er wohl sagen, „daß er in seinen Grundsätzen das Nützliche von „dem moralisch Guten nie getrennt habe, wenn „er gleich nicht immer nach diesen Grundsätzen „handelte." Ich kann mich so wenig bereden, daß dieß die eigentliche Meynung des Cicero sey, als ich glaube, daß sein Scharfsinn bey einer sol-

chen Unterscheidung in einem vortheilhaften Lichte erscheinen würde. So viel ist, wie ich glaube, einleuchtend, daß er den Senat von einer Seite zeigen will, die ihm Ehre macht. Dieß beweist die Zusammenstellung mit dem Fabrizius, den er mit Aristides vergleicht. Und was liegt nun rühmliches darinn, wenn der Senat zwar richtige Grundsätze hat, aber sie im Handeln verleugnet? Ein elendes Lob, bey welchem noch die Aeusserung Statt findet; Piratarum melior fides quam senatus! Allein auch dieß glaube ich klar zu sehen, daß Cicero hier nicht von der Theorie, sondern vom Handeln spreche. Er sagt, wohl zu merken, nicht, numquam utilitatem ab *honestate*, sondern a *dignitate* sejunxit.. Und damit will er gewiß nicht blos sagen, daß der Senat den Nutzen des Römischen Volkes und die Würde desselben nur in abstracto immer zusammen gedacht, sondern daß er im Handeln jeden Nutzen verschmäht habe, welcher mit der Würde nicht bestehen konnte. — Allein wie steht es um die historische Richtigkeit dieser Aeusserung? Auch diese wird ohne ein kri-

tisches Hilfsmittel gerettet seyn, so bald wir die Zeiten gehörig unterscheiden. Was Cicero im Allgemeinen zu sagen scheint, das ist, wie die Grammatiker sich ausdrücken, πρός τι zu verstehen. Die Zeit ist ganz offenbar durch die Thatsache und durch die Personen bestimmt. Der Senat, von welchem Cicero spricht, ist ein ganz andrer, als derjenige, welcher 150 Jahre später die Zerstörung von Corinth, und den Vorschlag des Volkstribun Philippus gut hieß. Dieß noch durch ein eingeschobenes *tum* bestimmen zu wollen, da alle Umstände es so unverkennbar bestimmen, würde vielmehr die pedantische Aengstlichkeit eines schlechten, als die Genauigkeit eines guten Schriftstellers gewesen seyn.

S. 80. Hätte er immer lieber gesagt (die Foderung der Transpadaner) sey nicht billig, weil sie dem Interesse des Staates nachtheilig sey; statt etwas für nützlich zu erklären, wovon er die Unbilligkeit selbst anerkennen mußte. — Das Original sagt: Potius diceret, non esse

æquam (Transpadanorum caussam) quia non esset utilis rei publicæ, quam cum utilem esse diceret, non esse æquam fateretur. Daß Cicero dieß weder sagen wollte, noch konnte, wird jedermann bey geringer Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang der Stelle finden. Curio hatte ja im Gegentheil die Billigkeit der Foderung, welche die Transpadaner machten, anerkannt, aber dessen ungeachtet sie mit dem Machtspruch, sed vincat utilitas, zurückweisen wollen. Also hätte Cicero vielmehr umgekehrt so schreiben müssen: quam non utilem esse diceret, cum esse æquam fateretur. Dieß ist wirklich die Verbesserung, welche Pearce, und zum Theile schon früher Lambin vorgeschlagen hatte. Wiewohl diese Lesart einen nicht verwerflichen Sinn giebt, so zweifle ich doch, daß Cicero wirklich so geschrieben habe. Erstlich stößt sich mein Gefühl an dem Ausdrucke utilis in Beziehung auf caussa. Ich kann wohl sagen: Die Transpadaner hatten eine gerechte Sache: aber schwerlich dürfte ein guter Schriftsteller sagen: Ihre Sache war

dem Römischen Staate nachtheilig. Etwas anders ist es, wenn ich sage: Ihre Foderungen waren für den Staat nachtheilig. Denn die Foderungen können wohl nähere oder entferntere Beziehung auf Nutzen oder Schaden haben; die Sache selbst aber, das heißt, die juristische Beschaffenheit der Foderungen nicht. Zweytens finde ich bey dieser Lesart die Stellung der Ideen dem Zwecke, welchen Cicero in diesem ganzen Buche zu Tage legt, und dem Geiste seines Räsonnements minder gemäß. Der Irrthum, welchen er mit so vieler Wärme rügt, ist nicht sowohl der, daß man das, was man als moralisch gut anerkenne, nicht auch für nützlich halte, als vielmehr umgekehrt: Daß man etwas für nützlich halte, das nicht moralisch gut sey. Er sagt wohl fünf Male; nihil utile, nisi idem honestum, und nur Ein Mal; quidquid honestum, idem etiam utile. Durch jene Stellung, welche das moralisch Gute zum einzigen Prüfstein des Nützlichen macht, wird der prakti-

sche Irrthum, welchen er eigentlich bestreitet, mehr ins Licht gesetzt. Endlich läßt Cicero den Curio nicht sagen; caussam Transpadanorum æquam esse, sed non utilem rei publicæ, sondern, sed vincat utilitas. Also wird er ihn auch eher deswegen tadeln, daß er etwas für nützlich hielte, das er als ungerecht erkannte, als daß er etwas nicht für nützlich hielte, das er als gerecht erkannte. So unbedeutend auch dieser Unterschied beym ersten Anblick scheinen könnte, so sehr bin ich überzeugt, daß er nicht auf eine bloße Spitzfindigkeit hinauslaufe. Wer so wie Curio die Pflicht durch den Nutzen bestimmt, der schwebt in einem weit gröbern und verderblichern Irrthume, als der, welcher das Nützliche zum Erkenntnißgrund des moralisch Guten macht. Der eine sagt: Was nützlich ist, das darf und soll ich thun, denn es ist moralisch gut; der andre: Ich darf es thun, wennn es gleich nicht moralisch gut ist. Von jenem wird die Moralität als höchstes Gesetz der Handlungen anerkannt; von diesem nicht. — Dieses

vorausgesetzt, glaube ich, daß Cicero so geschrieben habe: Potius diceret, non esse æqu*um*, quia non esset uti*le* rei publicæ, quam uti*le* esse diceret *quod* non esse æqu*um* fateretur. Daß ich in der vorgeschlagenen Aenderung æquum und utile lese, da caussam vorhergegangen ist, daran wird sich kein philologischer Leser stoßen. Nichts ist gewöhnlicher, als daß Griechische und Römische Schriftsteller bey einem neuen Satze ein andres genus folgen lassen, als das vorhergehende Substantiv nach der Regel fodert. Es versteht sich, daß dabey immer etwas ergänzt werden muß, wodurch die scheinbare Unregelmäßigkeit verschwindet. So zum Beyspiel in dem vorliegenden Falle: Potius diceret, non esse æquum, (id quod Transpadani postularent) quia non esset utile. Zur Unterstützung meiner Conjektur kann ich noch dieses anführen, daß eine der Wolfenbüttelschen Handschriften wirklich utile statt utilis liest.

S. 82. Alsdenn soll sie demjenigen, welchem sie, so zu sagen, der Zufall in die Hände spielt, freywillig überlassen

werden, gleich als wenn die Sache durch das Loos entschieden wäre. — „Ob ein „Weiser, sagt Herr Garve, einem Narren das „Bret entreissen dürfe, worauf sich dieser in „einem Schiffbruche retten will; ob der Herr „des Schiffes mehr Recht an diesem Brete habe, „als der Reisende, und ihn also davon als von „seinem Grund und Boden vertreiben dürfe: „diese Fragen schmecken sehr nach der Schule, „und sind des scholastischen Zeitalters würdiger, „als der Jahrhunderte des Plato oder des Cicero. „Wie? in diesen Augenblicken, wo der vor „Augen schwebende Tod alle andern Gedanken „verscheucht, soll ein Mensch erst untersuchen, ob „er seinem Vaterlande nützlicher sey, als der andere, welchen der Zufall auf denselben Trümmern des „Schiffes mit ihm zusammengebracht hat? rc."— Herr Garve scheint anzunehmen, daß Cicero diese Fragen an und für sich aufwerfe, um als ein echter Casuistiker darüber zu entscheiden; und bey diesem Gesichtspunkte urtheilt er davon ganz richtig. Allein wie er diesen Gesichtspunkt für den

wahren halten konnte, darüber verwundre ich mich ein wenig. Mir scheint es einleuchtend, daß es Cicerons Absicht nicht sey, über einzelne Fälle, die sich eräugnen könnten, Auskunft zu geben, damit zum Beyspiel jemand, welcher etwa in den Fall kommen mögte, bey einem Schiffbruche sich mit einem andern um eine Planke zu streiten, wisse, was er zu thun habe. Diese Probleme sind nichts anders, als erläuternde Beyspiele zu den Vorschriften, welche er für solche Fälle ertheilt, wo die Pflicht der Selbsterhaltung mit höhern Pflichten in Collision kömmt. — Noch mehr verwundre ich mich darüber, daß Herr Garve den Cicero eine wirkliche Ungereimtheit sagen läßt, welche er nicht sagt. Er übersetzt die Worte, ſed quasi sorte aut micando victus alteri cedet alter, folgender Weise: „Alsdenn müssen sie es „auf den Zufall oder die Würfel ankommen las„sen.“ Diese abgeschmackte Lesart, welche *quasi* durchstreicht, und wobey vorausgesetzt wird, daß die Schiffenden auf den möglichen Fall einer solchen Collision sich zum Voraus mit Würfeln ver-

sehen haben, ist nichts anders als eine Conjektur, welche Pearce, ein sonst nicht unfeiner Kritiker, irato Apolline gemacht hat.

S. 84. Ob einer ein Lügner, ein Spieler, ein Vielfraß oder ein Säufer sey. — Ich übersetze nach der vortreflichen Verbesserung des vorhin erwähnten Pearce, welcher *voracem* statt furacem liest. Cicero spricht hier, nach seiner eignen Bemerkung, nur von solchen Fehlern, deren Verschweignng nach dem bürgerlichen Rechte den Kauf nicht rückgängig machte. Und eben derselbe sagt oben Kap. 17. wo vom Verkaufe der Sklaven die Rede ist: Qui enim scire debuit de sanitate, de fuga, de *furtis*, præstat edicto ædilium. Folglich findet hier *furacem* durchaus nicht Statt. *Voracem* empfiehlt sich nicht nur durch die Leichtigkeit der Veränderung: es paßt neben *ebriosum* vortreflich, und wird auch durch eine Stelle bestätiget, welche schon Rachel ex jureconsultis L. IV. §. 2. ff. de ædilicio edicto angeführt hat, und worin alle hier benannten Fehler, nebst dem Synonym von *vorax*

vorkommen. Aleatores, heißt es, et vinarios non contineri edicto, quosdam respondisse Pomponius ait; quem ad modum nec *gulosos*, nec impostores aut mendaces aut litigiosos. Wenn jemals eine Conjektur im Texte zu stehen verdient hat, so verdient es diese. Um so viel mehr muß ich mich darüber verwundern, daß Ernesti und Heusinger sich damit begnügt haben, derselben bloße Erwähnung zu thun.

LB Coburg

Verbesserungen.

Seite. Zeile.

41. — 14. in dem Punischen — in dem Persischen.
52. — 18. Beträger — Betrüger.
53. — 9. die Gesetze bestimmen — die Gesetze nicht bestimmen.
64. — 22. daß das Vermächtniß zwar — daß das Vermächtniß.
70. — 20. bewerffen — bewerben.
102. — 6. im hohen Grade — in hohem Grade.
103. — 3. Auf Rechnung der Menschen — auf Rechnung der Person.
111. — 1. entfernen — zu entfernen.
133. — 17. der Nonius — des Nonius.
149. — 17. ist nicht nun — ist nicht nur.
181. — 17. allein der Begriff — allein den Begriff.

LB Coburg

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Cicero, Marcus Tullius,

Von den Pflichten

Bd.: 2

(1800)

Coburg, Landesbibliothek -- A III 9
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11913122-2